民国奇才奇文



旷代逸才







東方出版社

《民国奇才奇文》系列

蔡元培　　黑暗与光明的消长

苏曼殊　　天涯红泪

陈独秀　　我们断然有救

李叔同　　禅灯梦影

胡　适　　大宇宙中谈博爱

杨　度　　旷代逸才

王国维　　晚清的最后一个文人

章太炎　　名师骑士

李大钊　　艰难的国运与雄健的国民

宋教仁　　护法使者

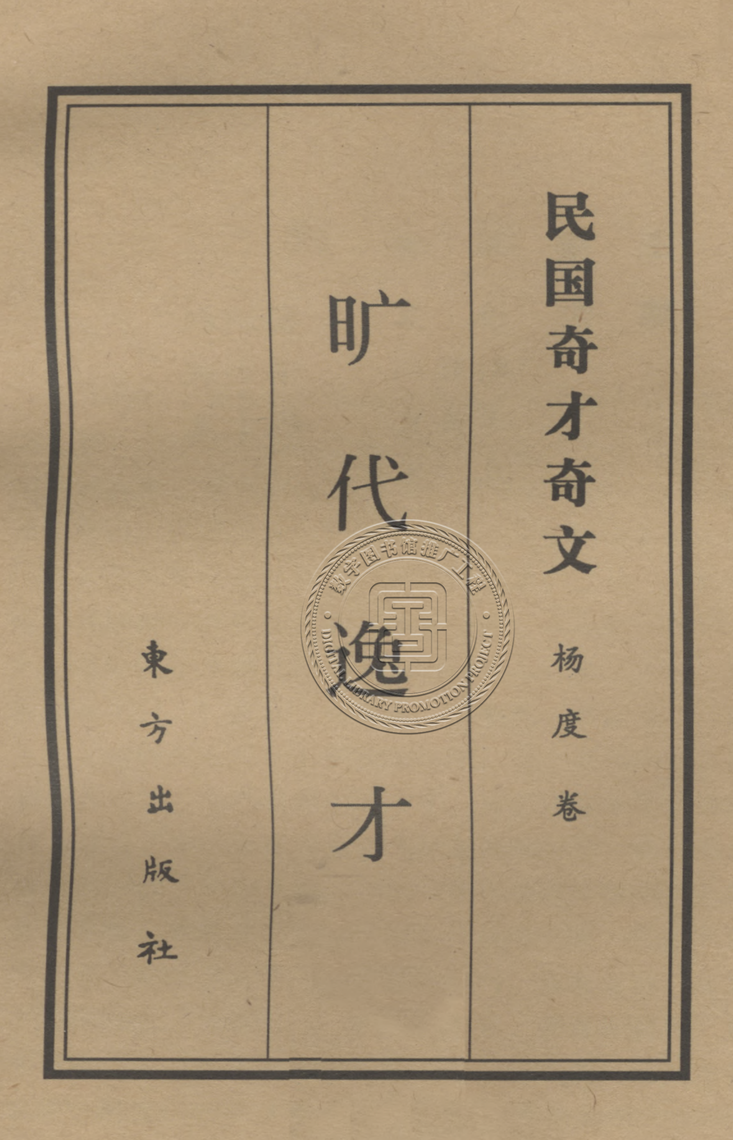
梁启超　　少年中国说

于右任　　黄帝子孙之元气

瞿秋白　　多余人心史







民国奇才奇文

杨度卷

旷代逸才

東方出版社

主　编　丘　桑

编　委　淮　茗　　杨润秋

刘胜利　　洪小妮

王嘉良　　钱千里

丘　桑



卷首语

不到四十春秋的民国在漫长的岁月洪流中不过是历史之一瞬，但它的兴起在中国文明史上却写下了爱国求变者的辉煌篇章。新旧时代更替，中西文化交融，离乱动荡，百废待兴，这就是这一时期特殊的历史文化背景。它给人们以空前的磨难也给人们以难得的机遇。这是一个英杰倍出、群雄并起的年代，既有振臂一呼、万众影从的政治巨人，也有埋首书斋、著作等身的学术大师。胡适、陈独秀、李大钊、王国维、章太炎、苏曼殊、李叔同……这一个个至今听起来都令人激动的名字，无一不表现出卓然不群的真性情、超凡脱俗的真才华。对生活在太平盛世的现代人来讲，他们已成为永远无法复制的神话，仿佛殿堂中供奉的神像，只能于膜拜顶礼、赞叹感慨中摹想其风采和音容笑貌。离乱动荡的特殊历史环境给这些人的生平经历抹上了一层厚厚的神奇色彩。不是吗？家赀万贯、寄情有声的风流公子转眼间弃贤妻、别娇儿，伴青灯黄卷，竟成中兴释门的一代高僧；不是吗？开一代学风，用西方理论观照中国文化的国学大师却匍匐于一个年幼废帝的脚下，以自沉湖底而终；不是吗？狂热的保皇分子，历经坎坷，最后竟修炼成虔诚的共产党员……这种比小说、戏曲情节还要曲折神奇的人生只能出现在这个时代。其人奇，其文

更奇。无论他们是新派博士，还是老式学究；是政坛领袖，还是释门高僧，无一不具呼风唤雨、撒豆成兵的真才情。千字妙文，走笔而成；万言长卷，立马可待。这对他们来讲不过是日常小事。观其文，或怒目金刚、叱咤风云，或缠绵悱恻、凄惋欲绝；或如长江流水，滔滔不绝，或似山间小溪，空澈明丽。无论治国宏文，还是闲适小品，都给人以强烈的震撼。中国的文化史、文学史因此而丰富多彩，光芒四射。

有鉴于此，我们从民国众多奇人中选其品性独特、才情超群者，述其生平、粹其奇文，汇为一编，一并推出。既可弘扬民族精神，增强自信，且可滋润性情，开启心智。相信会有沁人心脾，开人眼界的作用。对有关研究者，也有一定参考价值。该书系各卷传记或出传主之手，或由亲友、专家所写。正文选其才气、性情兼具，能体现作者风采者，以类相从。后附生平大事年表。阅读全书，可对其人其文有新的了解。倘读者诸君能有一二收益，则选编辛劳之余倍感欣慰。还愿高明之士多多指正。

编　者

一九九八年五月

目　　录

退隐庄释

旷代逸才

“旷代逸才”杨度

吴 相 湘

杨度是一自视甚高，野心大、善投机的政客。革命党与立宪派斗争，杨标榜中间偏左路线；旋又参加清廷预备立宪工作。发现袁世凯的政治野心，复首先加以迎合。一九一一年为袁奔走南北积极活动，袁当选大总统，杨又扬言袁可为“拿破仑”，使共和复为君主。民国四年倡组筹安会，公开促成洪宪帝制，以新朝首辅自居，庆幸“理想”实现。不悟其违反时代潮流。结果，袁因此身败名裂，杨亦永蒙污名。晚年倾向革命，则是其最后一次转变。

杨度，字皙子，笔名（别署）虎公。一八七五年一月十日（清同治十三年十二月初三日）生于湖南湘潭，民国二十年（一九三一）九月十七日死于上海。

杨出生于一小地主、乡绅家庭，父早死，幸赖其曾任朝阳镇总兵的伯父瑞生撑持门户（北洋三杰之一王士珍微时即系瑞生之随身卫士）。杨度与其妹庄（字少姬）自幼才气横溢，在乡里赢得才男才女之称，王闿运特加赏识，教授两人学诗读书，后来王娶杨庄为其第四子文育之妇，杨度列名衡山东洲书院王之门墙，王对其更另眼相看，课余假日两人尤多讨论。杨度于经、史、子、集常提出新奇解释，使素行通脱不羁的王也为之惊异，在这种环境下杨养成自视甚高、好独树一帜、不虚心、不改过迁善的习惯。

湘绮门生　游学日本

一八九七年秋，杨赴长沙参与乡试，得中，仍回东洲书院继续肄业。其时正值湖南推行新政，各方面均希望获得王的合作。湖南巡抚并有意请王之长子率学生赴日本留学。其他官绅学人更常与王接触。王于此种种又多与杨商讨，因此杨有良好机会获知新政新学，对于他的思想甚多新启示，更形成他经世致用舍我其谁的壮志。同时解经说史也益多新义，其最著之例即杨于春秋大义持论与王的另一高徒廖平不同，然比较廖更加横议诡奇。

新潮流激荡之下，一九〇二年三月杨不顾王的反对毅然自费负笈赴日本游学，入弘文速成师范。胡元倓等是和杨先后东游的。这时黄兴等已早来东京，许多新事物新气象使他们感动，认为应该向国人介绍，经过杨度主持策划，是年十月一个以介绍东西洋新知的《游学译编》月刊开始印行，这是中国各省留日学生团体之首创刊物。杨所撰发刊主旨指出是编在协助每一国民本身之学术能与日俱进，使老大之中国因此一变为地球上最少年之一国。游学译编除介绍学术、教育、军事、外交诸大端以外，杨更揭示“白话小说足以唤起国民之精神”，这在当时严肃刻板的士大夫社会中实为空谷足音。至于译编介绍各国革命史例之余，提出推行民族主义教育为中国革命进行之具体步骤，并以湖南自治为这一革命活动着手起步之所在。更可见其一切并非徒尚空言。后来杨又向国内各方面募捐将这一月刊扩充为湖南编译社，加强译述各种专著及中小学教科书，对于湖南社会确有贡献与影响。

一九〇二年十二月，杨自日本回家，王闿运聆悉其“在东洋所学乃欲抹杀君父以求自立”，大骇，认为必期于流血。

杨的戚友更以杨"必取祸"。但杨就他在日本见闻，尤其兴女学的重要劝说戚友家人，结果他的妹妹庄终于鼓动其夫——王的第四子赴日本游学。

经济特科　名满天下

一九〇三年七月十日，酝酿多年的经济特科终于正式举行，杨由四川总督锡良的荐举应诏入京与试。四日后放榜，杨取中第一等第二名，第一名是梁士诒。王闿运得此消息，又以为这是杨留学日本的功效。不意一转瞬间梁杨都因人进谗指为康梁余党或革命党而被剔除，且有拿办谕旨，杨幸先期得讯离开北京避祸于上海，重渡扶桑。

这一事实的发生，原不过是清廷严禁留学生革命活动之余波，但一般论者均以杨度既应召入京，即应受另眼看待；今竟如此，故南北报纸颇多记载与评论，甚至因苏报案系狱中的章炳麟亦写诗赋寄感。这些反应对于杨说来实在是因祸得福，因为他的大名从此遍传全国，这正是一热心政治活动者求之不得的好机会。

杨在日本勾留不过半年仍回上海。一九〇四年夏，他又做了一件引人喝采有关国家利权的事，就是他利用人事关系取得有关外国公司投资湖广（粤汉）铁路的文件寄交梁启超刊载于上海时报，旋又印行"粤汉铁路交涉秘密档案"小册分发各方，造成舆论，对于争回这一铁路建筑权很有影响。同时，杨手撰湖南少年歌——"若道中华国果亡，除非湖南人尽死"也已传诵一时，对湖南青年尤多刺激。然而惟其如此，一九〇四年十二月，他又不得不亡命日本，因为这年华兴会在湖南举义失败，黄兴章士钊等在上海被捕，杨深恐又被牵连，故惟有远走异国一途。

一九〇五年春夏间，许多革命同志聚集日本，结果组成

了中国革命同盟会。

在进行这一大结合时，中山先生曾极力邀杨度参加，但杨表示愿各行其是："吾主张君主立宪，吾事成，愿先生助我！先生号召国民革命，先生功成，度当尽弃其主张，以助先生，努力国事，期在后日，勿相妨也。"有谓杨介绍黄兴与孙相识，孙黄即因杨的媒介从此携手共同进行革命大业，实不符史实。

学生领袖　能文善辩

其时，杨在日本仍是学生身份，恃其才气纵横能文善辩以及几年来国内外的声势，当选为中国留学生总会馆干事长。蒋方震、林长民、张继等任干事。章士钊、王赓(揖唐)、张耀曾等分任湘、皖、滇各省分会职员长。这些人都是民国史上叱咤风云人物，在当时已骄视侪辈，杨能获得他们的拥护，要非幸致。

一九〇五年十二月，中国留日学生因反对日本文部省的取缔规程而发生罢课风潮：要求使馆交涉全部废止，否则全体回国。杨度则主张若干条款应交涉修改，全体回国于事无补；以致触动众怒，激烈份子扬言"两杨"——杨度及中国驻日公使杨枢——罪不容诛。并有持武器伺机杀杨的。面对这一恶劣情势，杨不得不化装化名离东京往宇都宫等地避祸。翌年一月风潮始告一段落。

其时，熊希龄随清廷考察宪政大臣端方等过日本，特委托杨研究译述各国宪法及政制，杨当把握机会与梁启超分别提出若干建议。其后端方回国报告即多少采纳杨梁意见。一九〇六年九月，清廷下诏预备立宪，梁亟欲利用杨在留学生界之声势，组织政党，曾与杨恳商。并一再函陈康有为赞扬杨度之才学似谭嗣同，应以国士待之，新政党组成，

并拟举其任干事长主持一切。

梁启超是如此赞扬杨，但杨梁对君主立宪的意见终不能趋于一致。这可说是杨喜独树一帜个性的表现，也可说是一投机行为；因为当时新民业报和民报辩论正激烈，双方各有群众，势均力敌，杨雅不愿即作左右袒，乃于一九○七年一月独力创刊一中国新报，同时又组织一政俗调查会，纠合同志，为独立结党的第一步。

中国新报　金铁主义

杨的重要主张见于中国新报刊载其所撰"金铁主义"即经济的军国主义，而所以组织此经济的军国者乃政治。

杨的政治主张与民报及新民业报所揭举的，相互比较，有下述几点异同：(一)杨及民报对中国前途均属望于人民，以扑灭现政府为手段。(二)民报斥清廷为异族政府，杨则不以为然，认为只是放任不负责任之政府。(三)民报主张兴国民军以革命，杨则以清廷是天下最易推倒的政府，不需武力，舆论的力量即可。(四)新民业报要求清廷立宪。杨则主速开国会，国民自负立宪的责任。(五)新民业报劝告清廷行开明专制，杨则以其不惟不能如此，且不能行野蛮专制。(六)新民业报以国民之能力只能辅助清廷，杨则欲以国民之能力促清廷之倒。

综合这些异同，杨的主张比较新民业报进步，这就是他标榜的中间偏左路线。实则他的持论并不一贯，前后尤多矛盾，其最重要点即其一再申言国民必"促此不负责任政府之倒"。旋又指陈"今日之中国已由民族主义进化入于国家主义"。并为保全满蒙藏领土主权计："以就现有之君主立宪为宜"。对于满人又极示联络，满洲学生在日本发行大同报，杨特撰祝词致贺。同盟会看到杨这些言行，深恐他的伪

装策略得售，因特创大江杂志，专门驳斥杨的言论。

国会请愿　别有野心

其时，梁启超等已发现杨的行动别具野心：颇有利用立宪派的金钱名誉，将来得间则拔戟自成一队的企图。都对杨存戒心，甚至不敢和杨往来。梁为此曾大费踌躇，最后卒徇众议。是年九月——立宪派人正式组织政闻社，杨即被摒门外。这正如他的同乡徐佛苏所指陈：杨由于太骄傲，以致两面不讨好，怨悔集于一身，处境十分冷落。

是年秋，杨的伯父病故，杨自日本奔丧回籍，才暂时远离这一窘境。

家庭的不幸，没有影响杨对国事的热心，一九〇七年十二月，杨在家守制即撰拟请速开国会的奏折，央请王闿运领衔具奏。

如上所述，端方曾采纳杨度若干意见，奏请清廷宣布预备立宪；故当一九〇七年八月宪政编查馆成立，清廷即有意网罗杨，因其留日而未果。今闻其回国，主持立宪大计的袁世凯、张之洞乃致电湖南巡抚请将杨咨送入都。杨初尚故抬身价，不即应召。嗣得袁张协助其解决华昌锑矿公司财政困难后，乃于一九〇八年春北上晋京，旋奉命以候补四品京堂在宪政编查馆行走。

其时，康梁正进行一倒袁计划，故杨在袁心目中更具有利用价值。袁特透过庆亲王关系使杨在颐和园向各亲贵演说立宪精义，表示对杨之宠待，并引起朝野注意。而杨固善于把握及利用机会的。这就是袁杨相互利用而结合的开端，也是杨所谓造成开国会的舆论之一重要步骤。正如孟森当时在东方杂志宪政篇（第五年第七号）所指陈："国会请愿，首为国民发未伸之意者实为湘人"。"自湘潭杨度应召，

尤竭力以国会利益陈说于诸公间”。同时宪政公会本部也在北京设立，杨自任常务员长，以三年召开国会相号召。是年七月，梁启超的政闻社被禁止活动；杨更可独擅立宪之利。

投机转变　责骂交集

一二年来，杨的转变太奇突，他的言动自更为海内外注意。一九〇八年五月，他以二千元买一雏妓为妾，这事很快引起反应，若干人指摘他既以立宪伸张民权为号召，为什么竟做这一蹂躏人权的事？杨乃在一集会中公开申明将此女转赠友人。杨可能企图借此表示他纳谏从善。但海内外报刊，其中著名的有上海“竞业旬报”（胡适是其编辑之一）、神户“日华新报”、巴黎“新世纪”（La Tempoj Novaj）等都纷纷著论斥责他的腐败行为，实不能当此大任。

一九〇八年八月二十七日，清廷公布钦定宪法大纲及立宪预备事宜年表，其中明订九年为筹备完成期限。海内外倡导立宪人士及各地报纸均以为时过长，群感失望，认为这是清廷拖延手段。若干人更以杨为编查馆主干之一，对杨颇多攻击。杨乃以宪政公会常务员长身份公开发表文告，申辩于钦定宪法大纲及年表“未尝参与一字”。并谓“袁张亦从不主九年之说，然至此时几并九年不可得，皆极兢兢然处之，则鄙人三年之说，亦实强政府以难行。”同时更为宪法大纲中君权特重之规定反覆辩护：“吾党当知君权不能统一，则全国必致瓜分；蒙藏朝叛，则满汉夕离，为机至危；但恐九年期远，不能更成钦定宪法，于国于君两不利耳。”杨并强调这一措施“上可以安皇室，下可以利人民”。这与他一年余以前在中国新报持论实在是一百八十度的大转变，与梁启超比较之下，杨更显得堕落，为革命党所不齿，受立宪

派责骂。

从这时起，请愿即开国会运动展开，这原是杨的法宝，但现已转移到张謇诸人手中。杨袁相互利用的局势也因袁被黜而暂搁浅，但张袁旧关系却反因袁在野而加强，对于后来政局的大变化发生决定性的影响。这都是杨一念之差出任小京官，以致丧失了原来优势的主动地位。

其时载沣摄政，朝局纷更。一九〇九年七月，杨因上奏请厘订君民之关系、行政立法之关系、中央地方之关系，以为宪政实施宗旨。但主持无人，这些意见并没有引起重视。八月，杨遂借故请假回家，乡居近八阅月，至翌年春因资政院行将召集始北上销假。

一九一〇年十一月，清廷下诏缩短国会召集时限，各省代表仍不满意，继续请愿。杨乃一变其两年来于此问题之沉默态度，奏请立即召集国会，并请赦用梁启超以裨宪政，固结人心。

这些言动主要企图在缓和各方面对他的恶感，因为当时他经常以政府委员列席资政院说明各种法案，尤以修订报律，限制言论自由过甚，各方多不满其解释，旅居北京的湖南同乡甚至有主张将杨削除湘省籍贯的。

一九一一年五月，满清“皇族内阁”成立，八月，杨被任为内阁统计局局长。

国事共济会重要主张

是年十月，大革命暴发，对于杨的政治活动实是一千载难逢良机。因为他与革命党领袖孙黄及清廷用以收拾时局的袁世凯都有密切关系，他自信可以居中操持一切。十一月十五日，袁组织内阁名单原列杨为学部副大臣，但翌日即有旨开缺，因为就在十五日杨与汪兆铭发起的国事共济会

已宣布组成，企图假借舆论，避免篡夺恶名，以满足袁世凯政治野心。

国事共济会的重要主张，见于其上资政院陈情书中：(一)即日停战；(二)举行临时国民会议，协议政体；清廷及革命军均应服从其决议。十一月二十日，资政院讨论如何处理此一陈情书时，杨度同乡又是旧友范源濂即首表赞成国民会议之主张，但若干议员认为先应讨论处理程序再议实质，双方争辩几致动武，其后两次集会均无结果，尤以南方反应亦至不佳，民立报甚至斥之为无聊之举动。因此，杨度迅速解决时局之初计未获售。十二月五日乃宣布解散共济会，改采另一途径，即直接与黄兴函电商讨。十二月九日，杨度得黄兴确切答复可举袁为大总统，杨据以转陈袁，袁因加派杨为参赞，随唐绍仪南下议和。实际上就是利用杨与黄的乡谊关系使唐携带的举行国民会议方案得以见诸实行

按照杨的想法：必经过国民会议，袁才不致蒙篡夺恶名；同时只要袁能取得中国最高统治者的地位，暂时不必计及总统或皇帝的名义。早在杨南下前，杨在北京天津就向各方说明，到沪后又派人分向各省游说：即令用总统名称，袁仍可为拿破仑，使共和复为君主。

杨度言行很快引起反感。中华民国元年(一九一二年)一月三日湖南国民协会通电指斥杨为袁活动是汉奸，要求各地拿捕"就地正法"。幸胡汉民汪兆铭为他解释，中山先生也特电湖南都督谭延闿保护杨家属财产。

四面夹攻　两梁气盛

和以前许多事例一样，杨旋又陷于两面夹攻中。唐绍仪原主张袁世凯南下就职，但杨坚持反其议而行。故袁提

名唐为国务总理，杨即被排斥，不得不远走青岛以待时机。

中华民国元年八九月间，中山先生与黄兴先后北上与袁世凯晤谈，杨亦自青岛前往北京，黄为表示与杨合作，曾邀约袁系人士加入国民党，对杨更表示欢迎。但杨竟以国民党先取销政党内阁为条件，并公开表示其所以如此要求乃因此一内阁与袁有妨害，并以此为国民党不信任袁之明证。

正如黄兴覆杨电所指陈：这种说法于学理事实均属误会，并且杨与黄面谈也曾极力主张内阁制，如今何以变更前议别生支节？原来这又是杨的另一投机行为，企图藉此更见重于袁：杨仍为国民党所重视，但杨却是忠于袁的。杨旋发起组织宪法研究会，与北洋军人唱和为袁大权独揽制造舆论。

其时，梁士诒任公府秘书长，梁启超亦已回国颇受袁之礼遇，两梁之声势或清望，均非杨所能颉颃；故杨此后憩息青岛之日为多。民国二年七月，熊希龄出任国务总理，号召组织人才内阁，梁启超等均被罗致，杨仍未被罗致，置身事外。熊初意挽杨任交通总长，为梁士诒所格阻，故杨对袁请其改任教育总长亦加婉谢。梁(士诒)杨两人从此相妨相阻乃告表面化。

动心忍性　屈以求伸

民国二年十一月，袁世凯下令解散国民党，国会随之瘫痪；十一月二十六日乃有组织政治会议之令，将以讨论召集新国会之法。袁原内定杨为议长，旋为应付旧势力，改派李经义担任，杨又落空。十二月二十五日，袁特派杨督办汉口建筑商场事宜——发展商业虽属杨标榜"金铁主义"中一要目，但这究竟不过是隶农商部下一不大不小差使，故杨并不

常驻汉而奔走于北京汉口间，但为时不过半年，又被任为参政院参政。

在这时期，杨在中美文化关系史上却留下一可纪念的盛事，就是民国三年七月二十一日他和胡元倓等代表湖南育群学会与美国雅礼会 Yale Mission 签订一项同意书，后来著名的湘雅医院即由此产生。

杨的南旋，终于劝说他的老师王闿运北上就任国史馆馆长，这对于杨增加不少声势。但王在北京居留不到半年即回湘。民国四年一月九日袁派杨为国史馆副馆长护理馆长职务。

袁统治中国已近三年，梁士诒权势日增，已有“二总统”之称，而杨则始终一无实权，没有独当一面的机会。这时杨的确是动心忍性，惟抱定“不鸣则已，一鸣惊人”决心以自宽解。至民国四年八月倡组筹安会，首先公开迎合袁帝制野心，杨的得意之作果然呈现大众之前。

组筹安会　鼓吹帝制

如上所述，早在一九一一年冬杨即扬言袁可为拿破仑，其后这一说法遍传各地，举国疑惧。民国元年六月二十五日，袁通电说明，但事实发展却逐渐证明疑惧之不误。杨及袁长子克定为推动此一帝制运动之主角，乃众所周知。民国四年一月，袁克定邀宴梁启超探询其改变国体意见，杨度是惟一陪客。时杨之东洲书院同窗旧友夏午诒任公府内史（秘书）每与闻机密，故袁父子意旨杨均了然。是年四月因特撰“君宪救国论”，缕述民国以来事实，指斥民党倡言立宪乃为革命之手段。“不过欲以此削减政府之权力使之不能统一全国。”故目今惟有实行君主立宪始能救国。持论极合袁意旨。特颁亲题“旷代逸才”四字匾额一方给杨。同时并

命段芝贵将其文印刷，秘密传布。当时袁意杨始终为幕后策动者，庶不致过分暴露主动之所在。但杨必欲公开活动并迅速奏功，乃于是年八月十四日宣布发起筹安会："讨论君主民主，何者适用于中国？"旋即引起各方责难之声。杨毫不瞻顾，即于是月二十三日不待举行大会立即公告成立，自为理事长，宣布其讨论结果："我国拨乱之法，莫如废民主而立君主；求治之法莫如废民主专制而行君主立宪。"从此引起的反对责难声浪更甚，但杨却充分利用若干官僚的迎合赞同的言行以扩大声势。杨踌躇满志地对报界说：这一举动只是继续四年前国事共济会的宗旨。很明白地表示他言行一贯数年如一日为君主立宪而努力不懈。

尽管杨度一意孤行不理会各方面的责难，但他却经不起梁士诒由嫉妒而发生的反应，这就是九月十九日在梁幕后策动下出现的全国请愿联合会。从此杨梁争功。结果：杨改弦更张。十月十五日，筹安会宣布结束，另组宪政协进会。

正如以"东方杂志"为代表的若干记载所指陈："非筹安会无以开创造之基，非请愿联合会无以收速成之效，两会之设立固与帝制有至大之效力。"因之筹安会虽经改组，杨的热心更见增高，他认定帝制已为不争之事实，今后问题已在如何使君主立宪理论与中国实际配合，真正使袁成为强有力、负责任的政府元首。杨自信开创之功，将使新朝宰辅非他莫属。故当袁订制龙袍，杨更远向巴黎订制首相新装。但这一新装尚未制就，洪宪帝国就迅速夭折，故这些衣装迄今仍存放巴黎。

青岛亡命　文人末路

蔡锷既起护国军倒袁，袁处境已不利，各方对杨度责难

更甚，民国五年十二月，杨乃呈袁请辞参政院参政，辞呈中有"流言恐惧，自比于周公"语，仍自视极高，于国体变更毫无悔祸意。五月一日，杨对新闻记者谈话，更一再强调政治运动虽失败，政治主张绝无变更，仍坚持君宪救国；并以梁启超一变再变，而其个人则始终固守本位为慰。

其时北洋系军人在冯国璋召集下集会南京，谋以开除国籍等处分惩办杨度以缓和人心。但民军以为杨等固应受国法制裁，但究属逢迎意旨之从犯，袁本人乃真正主犯岂可置而不论？是年六月，袁病死，黎元洪继任总统，七月十四日申令拿办变更国体始祸诸人，杨名居首，杨乃避居青岛。

杨一年的亡命生活，戚友很少往来，惟日对文史书籍。这时的心情，从他的诗篇"避难行"、"东洲行"等看来，颇有英雄末路之感。

民国六年七月宣统复辟事件发生，是月三日杨通电各方说明平生信仰君主立宪，但现经"审慎思维，觉由共和改为君主，势本等于逆流。"如今复辟更不如拳匪之扶清！只是"神圣之君宪主义，经此牺牲，永无再见之日。"因此"伤心绝望，更无救国之方"，惟有披发入山不再闻问世事。这可以说是他首次公开说明他的思想已经大转变。上距一九〇二年他游日本开始认识君主立宪制度整整十五年。

民国七年七月十五日，北京政府下令赦免洪宪帝制诸罪犯。杨度的行动得以自由，偶往上海等地旅行，仍未有任何公务活动，一般社会对他却没有完全遗忘。例如民国九年一月陈独秀在新青年撰刊"欢迎湖南人的精神"一文，即引证杨所撰湖南少年歌。

往来津沪　秘密工作

民国十一、十二年，杨曾奉中山先生密命来往上海北京

间与曹锟多所商洽，企图用间以阻北军侵犯广东，国民党干部多有不明内幕，中山先生特电说明，刘成禺更指出杨似履行一九〇五年秋在东京对中山先生的诺言。

民国十四年，中山先生逝世，杨顿有孤寂之感。民国十五年七月关税会议时，北京政府曾有罗致杨度梁启超为中国代表之议，嗣因政局变化而未果。

民国十五年夏，杨迁居北京，从齐白石学画，又以礼佛为修身养性之计，当若干人看他作帝制余孽时，竟不知他已参加革命担任秘密活动工作的责任！

关于杨担任秘密工作的事，不仅陶菊隐“六君子传”（民国卅七年，上海中华书局）曾述及。“鲍罗廷与武汉府权”引用档案中有民国十六年北京特别市党部孟湘鉴的工作报告记载尤详确：民国十六年春，李大钊利用杨度极力制造谣言说奉系与南京国民政府将以牺牲张宗昌而进行妥协，使杨怂恿张倾向武汉赤色政权。原报告说“杨度同志在张宗昌处极力怂恿、破坏，成绩亦好。”孟湘鉴的另一个报告又说：民国十六年四月六日北京军警搜查俄使馆事，杨度于事前二日即得讯走告李大钊，李因未料其来之速，且内部事务尚未办好，故遭难。但“其余四同志能走避，杨之力也”。“六君子传”更指出：此后国民党、共产党机关不断被破获，与南方本部失联络；杨乃以私财接济党人，所蓄为之一空。这些事实，真是杨的生活史上另一突出的奇峰。

杜府食客　左倾活动

民国十七年北伐成功后，杨复南下居沪卖字画为生，但润例高，少人问津。后来为上海钜商杜月笙的食客，每月得银五百元，差堪温饱；继续礼佛，号“虎头陀”“虎禅师”，后来刊行论佛杂文一册。

民国十九年二月鲁迅、田汉、胡鄂公等发起组织“自由大同盟”，杨加盟其中。六月，杨又加入中国社会科学家联盟。这些都是左翼团体，从此杨与左倾文人多所往来，周恩来与杨度往还尤频繁，周且曾以师礼事杨。

这些活动究竟不是日常工作，杨因又有意撰著中国通史，但未及属草，即因肺病不治而结束了将近六十年的风云生涯。

杨有两子：长公庶，留学美、德习化学；次公兆留德习矿冶，都是秉“金铁主义”以习应用科学，归国后从事技术性工作。民国十六年夏，公庶曾任唐生智与孙传芳间奔走联络之责。民国三十八年四月，李宗仁派遣代表团赴北平与共党和谈，章士钊是代表之一，公庶也被挽出任顾问随同代表团北上，即留居北平，公兆已病故。

杨常以固执君主立宪不变而自喜，但公平论者都认为他并不是择善固执，不足为法。至于他力主应用国民会议伪造民意方式促成袁世凯帝制野心，则他的老师王闿运都认为不足取，其他更可想见。

湖南一少年

湖南少年歌

我本湖南人，唱作湖南歌。湖南少年好身手，时危却奈湖南何？湖南自古称山国，连山积翠何重叠。五岭横云一片青，衡山积雪终年白。沅湘两水清且浅，林花夹岸滩声激。洞庭浩渺通长江，春来水涨连天碧。天生水战昆明沼，惜无军舰相冲击。北渚伤心二女啼，湖边斑竹泪痕滋。不悲当日苍梧死，为哭将来民主稀。空将一片君山石，留作千年纪念碑。后有灵均遭放逐，曾向江潭葬鱼腹。世界相争国已危，国民长醉人空哭。宋玉招魂空已矣，贾生作吊还相渎。亡国游魂何处归，故都捐去将谁属？爱国心长身已死，汨罗流水长呜咽。当时猿鸟学哀吟，至今夜半啼空谷。此后悠悠秋复春，湖南历史遂无人。中间濂溪倡哲学，印度文明相接触。心性徒开道学门，空谈未救金元辱。惟有船山一片心，哀号匍匐向空林。林中痛哭悲遗族，林外杀人闻血腥。留兹万古伤心事，说与湖南子弟听。于今世事翻前案，湘军将相遭诃讪。谓彼当年起义师，不助同胞助胡满。夺地攻城十余载，竟看结局何奇幻。长毛死尽辫发留，满洲翎顶遍湘州。捧兹百万同胞血，献与今时印度酋。英狮俄鹫方争跃，满汉问题又挑拨。外忧内患无已时，祸根推是湘人作。我闻此事心惨焦，赧颜无语谢同胞。还将一段同乡话，说与湘人一解嘲。洪、杨当日聚群少，天父天兄假西号。湖南排外性最强，曾侯以此相呼召。尽募民间侠少年，誓翦妖民屏西教。蚌鹬相持渔民利，湘粤纷争满人笑。粤误耶稣

湘误孔，此中曲直谁能校？一自西船向东驶，民教相仇从此起。此后纷纭数十春，割土赔金常坐此。北地终招八国兵，金城坐被联军毁。拳民思想一朝熄，又换奴颜事洋鬼。国事伤心不可知，曾、洪曲直谁当理。莫道当年起事时，竟无一二可为师。罗山乡塾教兵法，数十门生皆壮儿。朝来跨马冲坚阵，日暮谈经下讲帷。今时教育贵武勇，罗公此意从何知？江、彭游侠时惟耦，不解忠君惟救友。意气常看匣里刀，肝肠共矢杯中酒。江公为护死友骨，道路三千自奔走。曾侯昔困南昌城，敌垒如云绕前后。彭公千里往救亡，乞食孤行无伴偶。芒鞋踏入十重围，大笑群儿复何有！桂阳陈公慕嚣述，湘乡王公兵反侧。大势难将只手回，英雄卒令吞声没。更有湘潭王先生，少年击剑学纵横。游说诸侯成割据，东南带甲为连衡。曾胡欲顾咸相谢，先生笑起披衣下。北入燕京肃顺家，自请轮船探欧亚。事变谋空返湘渚，专注《春秋》说民主。廖、康诸氏更推波，学界张皇树旗鼓。呜呼吾师志不平，强收豪杰作才人。常言湘将皆伧父，使我闻之重抚膺。吁嗟往事那堪说，但言当日田间杰。父兄子弟争荷戈，义气相扶团体结。谁肯孤生匹马还，誓将共死沙场穴。一奏军歌出湖外，推锋直进无人敌。水师喷起长江波，陆军踏过阴山雪。东西南北十余省，何方不睹湘军帜。一自前人血战归，后人不叹《无家别》。城中一下招兵令，乡间共道从军乐。万幕连屯数日齐，一村传唤千夫诺。农夫释耒只操戈，独子辞亲去流血。父死无尸儿更往，弟魂未返兄逾烈。但闻嫁女向母啼，不见当兵与妻诀。十年断信无人吊，一旦还家谁与话？今日初归明日行，今年未计明年活。军官归为灶下养，秀才出作谈兵客。只今海内水陆军，无营无队无湘人。独从中国四民外，结此军人社会群。茫茫回部几千里，十人九是湘人子。左公战胜祁连山，得此湖南殖民地。欲返将来祖国魂，凭兹敢战英雄气。人生壮略当一

挥，昆仑策马瞻东西。东看浩浩太平海，西望诸洲光陆离。欲倾亚陆江河水，一洗西方碧眼儿。于今世界无公理，口说爱人心利己。天演开成大竞争，强权压倒诸洋水。公法何如一门炮，工商尽是图中匕。外交断在军人口，内政修成武装体。民族精神何自生，人身血肉拼将死。毕相、拿翁尽野蛮，腐儒误解文明字。欧洲古国斯巴达，强者充兵弱者杀。雅典文柔不足称，希腊诸邦谁与敌？区区小国普鲁士，倏忽成为德意志。儿童女子尽知兵，一战巴黎遂称帝。内合诸省成联邦，外与群雄争领地。中国如今是希腊，湖南当作斯巴达，中国将为德意志，湖南当作普鲁士。诸君诸君慎如此，莫言事急空流涕。若道中华国果亡，除是湖南人尽死。尽掷头颅不足痛，丝毫权利人休取。莫问家邦运短长，但观意气能终始。埃及波兰岂足论，慈悲印度非吾比。我家数世皆武夫，只知霸道不知儒。家人仗剑东西去，或死或生无一居。我年十八游京甸，上书请与倭奴战。归来师事王先生，学剑学书相杂半。十载优游湘水滨，射堂西畔事躬耕。陇头日午停锄叹，大泽中宵带剑行。窃从三五少年说，今日中国无主人。每思天下战争事，当风一啸心纵横。地球道里凭空缩，铁道轮船竞相逐。五洲四入白人囊，复执长鞭趋亚陆。探马惟摇教士钟，先锋只着商人服。邮航电线工兵队，工厂矿山辎重续。执此东方一病夫，任教数十军人辱。人心已死国魂亡，士气先摧军势蹙。救世谁为华盛翁，每忧同种一书空。群雄此日争追鹿，大地何年起卧龙。天风海潮昏白日，楚歌犹与笳声疾。惟恃同胞赤血鲜，染将十丈龙旗色。凭兹百战英雄气，先救湖南后中国。破釜沉舟期一战，求生死地成孤掷。诸君尽作国民兵，小子当为旗下卒。

（1903 年 10 月 4 日《新民丛报》第三十八、三十九合刊号）

《黄河》歌词

黄河黄河出自昆仑山，远从蒙古地，流入长城关。古来圣贤，生此河干。独立堤上，心思旷然。长城外，河套边，黄沙白草无人烟。思得十万兵，长驱西北边。饮酒乌梁海，策马乌拉山。誓不战胜终不还。君作铙吹，观我凯旋。

（1904 年 2 月 14 日
《新民丛报》第四十六、四十七、四十八合刊号）

乱世雄才

金铁主义说(选)

一、予所持者世界的国家主义(经济的军国主义)

自达尔文、黑胥黎等以生物学为根据,创为优胜劣败、适者生存之说,其影响延及于世间一切之社会,一切之事业。举人世间所有事,无能逃出其公例之外者。今吾辈将谋中国所以自立之道,亦世界中之一事。苟所以谋吾国者未得其宜,则所怀想之新中国,他日即出现于世界,或竟以不适于生存之故,而终归于劣败,未可知也。故予对于中国之国家而求所以改造之者有一主义焉,谓之世界的国家主义。

夫予所谓世界的国家主义者,非其主义有如中国之昔人谓中国为世界也,又非其主义有如各国之以中国为世界各国之中国也,特欲以中国与各文明国并立于此野蛮世界中,而无不适于生存,有优胜而无劣败之国也。虽然予之主义固如此,然以何者立国而可以适于世界,此必有其实质之可言,而非此空洞无物之世界的国家主义可以为用也,则请进而论之。

予尝因欲求中国所以立国之道,而遍取世界各国之所以为国者论而比之,任吾之所择而取法焉。则以为立于野蛮之世界而能生存者,殆惟野蛮国乎!如今世界,论最野蛮之国当首推俄。俄宜居于优胜矣,然而与日本之军队遇,遂

将数十百年来执牛耳于欧亚两洲之雄威，一败涂地而不可复振，则纯粹之野蛮国其不足以居优胜也必矣。何也？彼之国内组织至不文明，宗教上、政治上、种族上阶级至多，人无平等自由之乐。其治内力既如此之弱，其对外力之决不能强者，此自然之理也。世界各国之内治上，其尚为专制政体者，惟俄与中国也。俄既如此，宁可复肖之欤！然则立于野蛮之世界而能生存者，殆为文明国乎？如今世界，论最文明之国，又宜首推瑞士，瑞士宜居于优胜矣。然而瑞士之为国也，人人平等，人人自由，以言文明，真文明矣。然以其为列国竞争之中心点，乃以条约定为永久中立国，不得为主动之战争，军备亦加限制。夫居此野蛮之世界，而无兵力以护国权，则欲其国力恢张于外，盖永不可得逞者。此其生存，非自立之生存，而他力之生存，特列强方各务其大者，不暇此区区耳。何时欲取之，则瑞士立亡矣。若云有国际法在，则彼强国者但使兵力足敌他强国，何不可灭一永久中立国以开一例乎？此虽曰瑞士小国故如此，即令大国，苟无兵力，终亦必亡。美国固文明之大国，然近年以来，亦不能不变其门罗主义而为帝国主义，略带野蛮之性质，灭菲律宾、夷布哇，日求扩张兵力焉。此无他，虽以文明之大国，然非此犹不足保其生存故也，而谓瑞士遂能久生存乎？瑞士之所以成国之历史虽不足以比中国，然中国今日所处之地位，为各国竞争之中心点，则较瑞士有数倍之者，而国内文明程度，又不知在今日瑞士下几何等，不得谓彼小而我大，遂不足以相比也。往年拳匪乱后，各国禁止中国修理炮台、搬运军械入口者数年，是已骎骎乎有限制军备之意焉。夫永久中立之所由来，非必畏其本国排外骚动而有不利益于己，故限制之也。其本国兵力，不足以御外侮，然一为军国所凌，则必不利于乙国，故甲乙相约均不取之，而以为永久中立国，永久立于战争之外，亦其致此一原因。若中国之兵力终

不足以御强俄之侵略，则各国为自己之和平计，或迫俄与约而出于此，亦不可知。然苟至于为永久中立国，则必限制其兵力，使仅足以平内乱，而不足以御外侮。则虽内政将来高至若何程度，然以无兵力之故，终不足以生存于野蛮之世界。此无论大国小国一也。夫瑞士之军备不足，固无所损于其文明，或亦即为其文明之处，而其不适于生存如此，则纯粹之文明国，其亦不足以居于优胜也明矣。

然则吾之所谓求适于世界之生存，而怀持其世界的国家主义者果何物也？则吾盖斟酌于世界之情状而后定焉。吾之所谓世界的国家主义，变词言之，则为经济的军国主义是也。

吾之所以定此主义者，则以今日各强国所挟以披靡世界者，有二物焉：一曰经济之势力，二曰军事之势力。当其常时，经济势力为军事势力之先锋，经济势力深入之后而军队随之矣，英之于印度是也。当其变时，军事势力为经济势力之先锋，英之于西藏，日本于满洲是也。前乎此有为土地而战者，自今以后，则非为经济势力之扩张，必不与人战。故其战也，可谓之曰经济战争。经济势力之所至，实无一而无军事势力以阴随其后。故经济之竞争，虽觉貌似和平，无有武力，而按其实际，实亦可谓之曰经济战争。今世文明国之对于文明国，盖无一日而不在经济战争之中；今世文明国之对于不文明国，亦无一日而不在经济战争之中。而中国之所处，则正在各文明国相互为经济战争之涡中，又正在各文明国与中国相对为经济战争之涡中。盖彼等之所谓文明国者，其实质盖无一而非经济国，又无一而非军事国，合言之即经济战争国也。故其势力之融会合并、磅礴郁积有如此，日本人所谓武装的经济国是也。

由此而知中国立国之道，苟不能为经济国，则必劣败于经济战争之中，而卒底于亡；苟不能为军事国，则亦必劣败

于经济战争之中，而亦卒底于亡。且必兼备二者而为经济战争国。苟不能为经济战争国，则所谓经济者为无气力之经济，不能为经济之战争，所谓军事者为无意识之军事，亦不能为经济之战争，仍将劣败于经济战争之中，而卒底于亡。何也？今中国之所以劣败于各强国之下者非有他焉，即我国之经济力不如彼，军事力不如彼，而仆倒于经济战争之下耳。舍此以外，彼亦无欲胜我而与我争之事，我亦无欲胜彼而与彼抗之事。然则中国之劣败既以非经济战争国为之原因，则欲求中国之优胜，即当以为经济战争国为之结果。此其理至常而非有难察者也。虽然，立国于今世界，其见败于各强国之经济战争之下者，岂独中国，凡所谓第二等以下之国皆是也。在欧如土耳其、塞尔维亚等，在美如南美洲诸小国等，在亚如波斯、朝鲜等，无不如是，而岂独中国！是则能为经济战争国与否，亦必有其不可少之资格，而非国国之所能也。彼等诸国一败不可复振，何独中国不然。虽然以彼等比中国，究有不能相比者，非其文明程度不足以相比，乃其固有之资格不足以相比也。以中国之土地论，则四百余万英方里，占世界陆地总面积十二分之一；以中国之人口论，则四万〈万〉五千万人，占世界人口总额四分之一；以土地上之财产论，则在世界为独一无二之宝库。以固有之资格，亦既战胜列强而居于优胜矣。所患者有天然而无人为，天然较彼为优，而人为较彼为劣。天演之世界，全以自由竞争为原则，即以人为竞争为原则，而优胜劣败从此判焉。虽有天然之美，不可徒恃，徒恃其天然者，正其所以失败之源也。故中国之于各国，乃天然之优胜，而人为之劣败，即固有之资格优胜，而不能利用其固有之资格以至劣败。夫使中国人能利用其固有之资格，奋起直追，以与列强相逞，则凭其资格之美，岂仅土耳其、塞尔维亚、波斯、朝鲜、南美诸小国等之天然与人为俱劣，一败不可复振者可比；即

以今世各文明国称霸于经济战争中者比之，虽以一敌数不难也。然则欲变不经济、不军事之中国，而为强大之经济国、战争国，直一举足之劳耳。使我国民而能利用天然，以此二者立国也，则其适于生存而可与列强驰骤于世界可断言矣。使我中国而竟利用天然，以此二者立国也，则是以为经济的军国矣。故吾窃拳拳焉怀持此主义，欲以救中国，而又以经济的军国主义，即为世界的国家主义者职是之故也。

虽然经济的军国之名词，有似以军事为正、以经济为副，而有偏重于军事也者，是则非予之本意，而不可不更有以明之。吾闻毕氏马克之以普鲁士统一德意志诸联邦，而遂以定霸于欧洲也，其所挟持之主义，曰铁血主义。铁血云者，黑铁赤血之谓也。彼之所以持此主义者，则以普鲁士为寡民小土之国，其资格不足以生存于列国争霸之欧洲，故非有兵力不足以排奥挫法而团结德意志各邦，使成为联合统一之国家而常以普鲁士为盟主焉。毕氏马克之以普霸德、以德霸欧者，实全以兵力从事而为铁血主义之成功也。虽然，当十九世纪之中期，世界之经济战争，未至如今时之烈，立国之最重不可缺者，仅一军事力而已。故如俄如奥皆可以称霸于欧洲，彼仅有军事力而无经济力，亦无不适于生存之患，毕氏马克之铁血主义，亦时势之所产出者也。今也与普鲁士初霸之时虽仅数十年，然而世界之发达进步一日千里，至于今日，全成为经济战争之世界，此或毕氏马克之所不及知。若立国于今世，而但有军事力而无经济力，则仍将不适于生存，而为劣败之俄罗斯。故俄日战后，德亦遽变其方针，日减少其军事的侵略之性质，而日增加其经济的侵略之性质，此德国于其所袭用之毕氏马克铁血主义改良革命之时也。然则中国而立国，使全采用铁血主义，则以偏于野蛮之故，将于外于内均不适于生存。以言乎外，则人皆能为经济的战争，而我仅能为军事的战争，不劣败何待？以言乎

内，则吾国政治方甚紊乱腐败，非取各文明国之所以治内者大改革而一新之，不足以发达国民之能力，使与世界各国之国民相见。若仅以铁血为立国之主义，则将全国皆以军事部勒，不足以比当时半文明之普鲁士，惟能等于欧洲上世希腊之斯巴达耳。使如此，则民智将日暗，而民德将日薄，因而民力亦因以不振，社会之经济状况必日即于萎败，而谈治者必将有牺牲人民以保国家之事。人民既牺牲矣，而国家亦何从而望其保全乎！夫国以民为本，国力之所以能伸张者，实由于民力充足之故。欲保国而不知以保民为本者，实不通治体之功名家之所谈也。故毕氏马克之铁血主义，实不可行于今日之中国。我特于吾所谓经济的军国主义，为创造一新名词以括之曰金铁主义。金者黄金，铁者黑铁；金者金钱，铁者铁炮；金者经济，铁者军事。欲以中国为金国，为铁国，变言之即为经济国、军事国，合为经济战争国。故并采而为此名，非故为此杜撰以示新，特恐闻此不察，误以予所持者为偏重军事，同于毕氏马克，而与铁血主义相混，则大误矣！凡本篇之所言，皆与此主义为一贯者也。

二、世界的国家主义(经济的军国主义)之内容

吾于世界的国家主义，既以经济的军国主义及金铁主义解释其意义矣。然所谓经济的军国，究为何等国？其内容所包含乃为何等事物？乃此主义中重要之问题，非有所说明，仍易误解也。吾今将欲论此，则先取可以明吾主义者图而列之，而后从而说明焉。今揭其图如左：

世界的国家主义——经济的军国主义——金铁主义

一、对内的——富民——工商立国——扩张民权——有自由人民

一、对外的——强国——军事立国——巩固国权——

有责任政府

何谓对内的、对外的？曰：侯官严氏有言：国家分内因、外缘为二大干。内因言其内成之形质结构演进变化，及一切政府所以用事之机关；外缘言其外交与所受外交之影响。又曰：盖天演途术视国家所为有非人所得主者，内因、外缘合而成局，人群各本自性结合以求自存，非其能国家也，乃不能不国家。是则论国事者，使密于内而疏于外，则除非闭关为国，不与人交，自立国而自生存，斯可耳。不然，则必求与各国相遇而无不宜者，而后乃同居于世界而无不适，庶能免劣败而居优胜。夫所谓优劣者，非善恶之谓。瑞士之政善于吾国，若与吾国遇，彼犹当败；俄罗斯之政恶于吾国，若与吾国遇，彼犹当胜。若不欲世界之大势仅凭一己之所谓善恶者而造之，则吾之所谓善者，或即为其劣败之源，吾之所谓恶者，或即为其优胜之源。故对于外不可不察也。然使密于外而疏于内，则是将牺牲国内以谋对外，天下岂有此立国之道！夫必言对于外者，乃所以谋内部之若何而可以安宁，若何而可以保全本国人民之生命财产，今乃牺牲之以专事乎外，则是与人民之所以组织国家之目的已相背而驰，乌用此国家为者！且不谋所以安其内而惟言对外，是即为其不能对外之原因。中国数十年来使有各文明国之国内组织，何至为此劣败于世界乎！故对内不可不察也。夫吾中国今日自外而言之，则惟见经济战争之势力日以相迫；自内而言之，惟见经济战争之势力日以就萎。吾特通观内外，而始定吾之金铁主义。是此主义者，原所以在内而谋其自立，在外而谋其自存，通乎内外而言之者也。

何谓富民强国？曰富必有其所以富，非经济力则不足以富；强必有其所以强，非军事力则不足以强。然国富则民亦富，民强则国亦强。而不言富国强民者，国乃与他国对待之词，若无他国，则徒富而不强亦无所不可，故言强则必言强

国。至言乎富，则虽无他国之对待，亦为必要之事。何也？经济根于人生之欲望，乃人之所赖以生者，不必因对外竞争而始恶贫，不过外国人对于吾之财产，欲行均分政策之时，乃愈见其迫耳。孔子不称军旅而不能不言富教，则富固非以国际竞争而始重矣。夫民富之结果，未有其国不富者。今世所谓经济国，直以其民富为其国富矣，吾之所谓经济的军国亦然。是若虽言富国亦可矣。然而富之目的，其主目的在民，而旁目的在国。故言富，犹以言富民为安也。

何谓工商立国、军事立国？曰泰西各国，所以汲汲皇皇，求掷其资本于国外者，其所持之言论，则曰世界之大部份被掌握于无智无能之民族，此等民族不能发达其天然力，如矿产山林之类者，以供人类之用，徒令其废弃；而他国文明民族，人口日稠，供用缺乏，无从挹注，故必使优等民族随地得投资普遍于全世界，以图事业之发达；而世界者，实有力人种世袭之财产也。其言如此，则对于中国之财产，当作如何观念乎？彼视中国人之不能利用固有天然物者，将以何者待之乎？然此不过其言论耳。至其事实，则彼实以己国工商业发达太甚，资本太多，不得尾闾之处，则己国经济界将有扰乱不安之惧，故不得不求一天然美富之区，以为投其资本之地。而中国之天然美富，则为世界第一，故各国咸奋其力以纷集于此。自五口通商以后，各国采取我天然富有之低价原料出口，而更制为器物以售于我，每岁吸收吾财以去者不知凡几也。然此犹仅商务而已。自"马关条约"以后，更进一步而及于工业，各国利益均沾，皆得于内地设制造厂，取吾低价之原料，用吾低价之人工，即厂而制造之，而更以售于吾，不必更费运转之水脚，亦不必更还出入之关税，每岁吸收吾财以去者又不知凡几也。更进一步而及于矿业，内地各省乃至满洲、蒙古，外人要求试采权之事处处皆见之矣。更进一步而及于农业，如满洲之森林，已见其

机。他如渔业、蚕业、畜牧等事，必日见其来矣。其经济战争之方法，由商而工，由工而矿，由矿而农，步步为营，得寸则寸，而于铁道、航路等有关于经济之交通事业，亦争之无所不至。而还顾吾国，则国家之程度，虽入于国家社会，其经济事业有农工商矿之可言，惟国家社会尚未完全发达，故经济事业亦尚不足与各经济国相抗。今方忧其不振，而彼乃已由商而工而矿并侵及于农，我所有一切生活之具，彼皆将尽夺之，吾恐自此以往，不过二十年，中国人皆为饿莩矣。

以今日社会之生活现状言之，已大非二十年前可比。富者降而为中产，中产降而为贫人；出城郭而入乡村，十家有九家之啼饥，十人有九人之号寒，求其有余资财，可以供卒岁之醉饱者，百不得一也。此以何因而至于此？则以经济战争之世，强者并弱，大者包小，富者愈富，贫者愈贫，不容中产有立脚之地。彼西人挟其大资本以临于我，我国之资本家不能集合团结自营工商以与相抗，其结果于社会则为工商业之不振，于个人则被其大资本所迫压，不知不觉，已即于贫。孔子云："不患寡而患不均，不患贫而患不安"。此与近世社会主义、均财、共产二学说略同。孔子当时不能梦见世界有经济战争之事，故为此公平明彻之言。庸讵知中国至今日，遇经济上之强霸，寡与贫之患，尤急于不均、不安之患，虽欲与之均而无从均，虽欲求其安而无从安乎！吾推中国之结果，使长此以往，工商业不大振兴，无雄大之资本家结合经营，与之相抗，则经自然之淘汰之结果，外国客人皆将为资本家，中国土人皆将为劳动者，社会上但有此最显著之二阶级。中国人对待外国人唯一之方法惟有同盟罢工，舍此以外别无可施之武力。虽劳动者居于多数，资本家居于少数，同盟罢工之法，亦可制其一时之死命，然吃饭问题迫切于身，不能久持，稍加劳金，又不得不仰食于彼矣。彼等乃外国人也，一切社会革命中均财、共产诸主义，皆不

能施之于彼，彼且可以铁炮屠戮迫吾以从事焉，至此则灭种之祸真不远矣。

不观各国社会主义之发生乎！国中生产事业发达，贫富悬绝，分配不均，而后以分配问题为急，以生产问题为缓，而社会主义生矣。若今中国，未有贫富阶级之远隔，所急者方在生产之不发达，而不在分配之不平均，故社会主义尚未发生，同盟罢工尚未一见。然察社会之情状，已有近于同盟罢工者，如排斥美货之同盟休卖是也。此虽非因资本家与劳动者之关系而生，然对于外国资本家，为无武力之示威运动，此其萌芽矣。于本国无一同盟罢工之事，而对于外国乃有同盟休卖之事，则本国工商业不发展，无不均、不安之患，可知外国之资本迫压已极，有贫寡之患。可知今日对于外国商业家而为同盟休卖之事，他日对于外国工业、矿业、农业以及铁道上、航路上等之实业家而为同盟罢工之事，其性质毫无差异，不过时期之早晚而已也。若至此时，则社会主义必大行于国中，而国事抑已如入山之余照矣。在于今时，虽视社会主义之隆盛，欲劳动者〈对于〉大资本家而行其示威运动，转为不可得之事，且使有资本家起而兴大工作，社会上多数无职之游民等以劳动的赁金而不可得者，或转以借此工作姑得觅食之地而欢迎之，亦未可知，则甚矣吾中国工商业之不发达，而前途之可虑也。故吾之所谓工商立国者，亦应于时势而为救时之计，而非视贫富阶级之分以不平均为可幸，特以生产为急，分配为后，姑以此抵制外人。惟当思别种之良法以救其弊，宁肯使本国内有未解决之问题，而不欲使全国人永陷于劳动者之一大厄！此予不得已之计而后出之。盖予亦信社会主义之一人也。今诚使一国之资本家团结组合，取一国之重大实业而经营之，以保存固有利权，以抵制外人之占领，则富者虽愈富，然于经济必有益矣。吾之主张工商立国者，不外乎使国中生产事业日趋发达，于

经济战争之中由劣败而反于优胜之意，姑以国际的社会问题为先，而以国内的社会问题为后也。

至于军事立国，则亦因经济战争之故，而不能不为此。英之殖民地旧多属于荷兰，荷兰之兵力不及英，遂以战败而入于英矣。美之菲律宾原属于西班牙，西班牙之兵力不及美，遂以战败而入于美矣。英以工商立国最爱和平者也，然其海军甲天下，知非此不足以为经济战争也。美以工商立国最爱和平者也，而近年日谋扩张海、陆军，知非此不足以为经济战争也。吾之所谓军事立国亦复如是。夫工商立国策，虽曰为抵抗外来资本计，然一国之经济长此不发达，岂复成为文明之国？故即对于内国为重要。而军事立国策则否，此专以对外者野蛮专制之国。有以压制本国人民为养兵之目的者，然一言采取文明之制度，则全国皆兵，并力于外，不容复有此种政策矣。故曰对外也，合工商立国策、军事立国策而实行之，则经济的军国以立，而金铁主义以成矣。

何谓扩张民权、巩固国权？曰欲国民之经济发达，不可不使其生命财产之安全。使其生命财产日有危险之虞而无安全之乐，则万无经济发达之可望。英国之民权最发达最稳固，为世界各国之冠，故其经济力亦几普遍全地球而无能与之抗者。英之次，民权之盛莫如美，故经济力亚于英。美之次，民权之盛莫如德，故经济力亚于美。俄之民权无可言，故经济力亦薄劣不振，而无以为经济之战争，而惟挟其军队以掠夺人土地。至于中国，则更俄之不若，彼尚有地方自治，而中国无之，则经济力之程度，宜更出俄之下矣。此其故何也？民权不昌之国，其政府必为专制之政府。夫专制政府之行动，决未有保护人民生命财产之意，即或口为保护之言，亦不过虚伪以欺人，不旋踵而自相违反矣。今世界中专制国，惟有俄罗斯与中国，而中国政府之行动，则又与

俄罗斯异。彼似强盗而此似小偷，二百年来不敢明言向人民加赋也，惟阳避加赋之名，阴行加赋之实，开捐抽税，独立名目以收民间之财，而饱私人之囊而已耳。其于人民财产，皆以放任而无保护之心。例如今政府固明明颁有商律矣，则国中之组织公司者，遵照商律行之者宜无不允，而违反商律行之者宜无不罚，岂知事竟不然。即如广东粤汉铁路公司之事，多数股东之资本，为一二奸徒所蹂躏，是明明为违反商律之行为，各股东呼号怨诉，函电纷驰，商部熟视无睹，置之不理，视多数股东如无物，视多数股东之资本为草芥粪土之不若。其以放任而蹂躏人民权利至于如此，怀挟资本之士其财产之危险如此，谁敢更出一钱以经营事业者？然则望专〈制〉政府之能发达人民经济者，犹如望母牛之生子马也。且专制政府，何仅不保护也，又必偷窃之，闻民间何处有钱，则寻求者应时而至矣。此处有商人经过，则设厘金税，彼处有之，则抽落地税，皆于加赋之外设立种种税法。户部设银行，则思骗商人之股，而据为筹款之资矣。各省设铜元局，则以为兑换之买卖，借收民财，人民用以纳税，官府又不收矣。此等行动，皆以新政美名，行其偷攫之实。故中国之政府，实人民财产之偷儿耳，而乃以发展人民望彼，不其慎乎？故欲人民之经济发达，不可不先有以保护其生命财产之安宁，而保护之者厥惟人民，此不独专制国为然，即立宪国之政府之所以保护者，亦以立宪之政府为民权之政府，是乃以民权保护之也。若夫专制国苟非扩张民权，则永不得保护之者矣。此所以有扩张民权之说也。

至于巩固国权云者，乃对于国际而言。政府所办外交之事，其为利为害无一分一毫而不直接影响于国民。在文明各国，则政府诚足代表其人民，其国权岂仅巩固，且日恢张权外，而以政治外交为经济之战争焉。此文明各国所同然，而无烦悉举者。独至在中国政府则反之，不知所谓国权

者为何物，内政之事，随处受人干涉而不知愤，亦不知拒绝之。某处放一官吏，而外人干涉，谓为不宜，斯不放矣；某处辞一外人，而外人干涉，谓不可辞，斯不辞矣。此等之事，日有所闻，不可悉数。推彼等之心理，何以至是，则以政府非以人民意思所组织而成者，故对于人民不负责任，而无以国事为己事之心也。惟其如此，任外力之侵入，而莫或御之，但求今日洋人不来发怒，斯万事已毕矣。故数十年来，政府与洋人交涉一次，即必损失国权一次。故今日之政府，对于内而为偷钱之政府，于外而为送礼之政府。以国权寄托于此等政府，其所余者有几何矣？清韩、清韩，日人之所常言，今者韩已变为日本之保护国，更进一步，即为其领土矣。日清之役，所谓保全韩国独立者，其结果乃如是，韩国之国权，变而为日本之国权矣。中国今日亦在日英同盟保全之中，任此政府而为之，其国权必至为朝鲜第二者，吾可决言之也。故巩固国权，亦为吾国今日重要之一国是，而非民权扩张之结果，则无由巩固国权。

或者谓民权未能扩张，国权无由巩固之时，则如之何？曰此当问诸全国之国民，问全国之国民安在也！且扩张民权之事恃政府乎？恃国民乎？政府惟有权抑民权耳，非国民自扩张之而谁与扩张者！今日民权扩张，而明日国权巩固，吾不问国民之国权何以不巩固，而欲国民之民权之何以不扩张也。

何谓有自由人民、有责任政府？曰从法理上言之，国家之自由活动，由于人民之自由活动，以人民全体之自由活动为国家之自由活动。从政治上言之，凡其国有自由人民者，乃可称为自由国家。若夫专制政体之国，必无自由之人民。然此中有一问题焉，专制政体之国，果无自由之人民乎？夫中国为专制政体之国，然而人民之自由，有时所得于意外者，反较之各立宪国为更多。彼立宪国之人民，事事在于法

律之下，不能为任意之行动，即行之亦必在法律许与之范围，而不能出乎其外，一出其外，则政府之干涉随之矣，所谓由于法律之中者也。而中国不然，社会上人与人之相接，有时施者可以任意恣睢，而受者无如之何，在外国为不法之行为，而在中国则安然行之，而无所于惧。即以民权而论，各国有为政府所理之事，而在中国则政府除苛取租税以外，固一切不理也。人民自理之，政府亦不禁；人民不自理，政府亦不劝。若是者谓之不自由人民可乎？若非不自由也，则无取乎羡慕他立宪国之人民，而吾民之自由亦已多矣，是即谓专制政府优于立宪政府亦无所不可，而吾民日訾议之何为哉！虽然如是类者，可以谓之哲理上之自由，而不可以谓之政治上之自由，何也？言政治，则必有人民共同组织之国家，既有人民共同组织之国家，则必有人民共同建设之政府；既有人民共同建设之政府，则人民共同之生命财产，政府即有保护之义务。既有保护之义务，则当干涉；既以干涉为保护，则人民自只能于公共所立法律之中自由行动，而以其余授之政府；既以其余授之政府，则自由之范围自狭矣。然狭则虽狭，而能平等。甲之自由若多于乙，则政府干涉甲而保护乙矣！政治上自由之意义，可此。若其不然，而以如中国人民所得之自由为美，则是幸政府之不问事，因而得自由以为美也。既幸政府之不问事而得自由以为美，则不如无政府之更为自由、更为美也。既以无政府为美，则以无国家为美。既无国家，则政治之名词不成立，故曰哲理上之自由，而非政治上之自由。夫哲理上之自由，无公共之机关以司其多少之匀配，苟非人人皆为圣哲，则自由恣睢，弱肉强食，将有极不平等之现象。而人人之生命财产，寄托于此社会者，转危险而不得其安全，以求自由之原因而不得自由之结果矣。奥田义人有言：社会不平等而国家平等。固也，抑更无政府之社会危，而有政府之社会安，则奥田氏未尝言之

矣。故无政府之社会于数千年以后之世界，果能实现与否不可知，在今日则断不能无国家、不能无政府。因而言自由者，亦但能言政治上之自由，而不能言哲理上之自由。冒昧而言之，不惟无益于社会，而流毒愈以滋多矣。我中国人而欲主张无政府也，则今日已有哲理上之自由，惟自此而扩大之，对于国家之政府，无论其为良为恶，惟推倒之，是务以达吾无政府之目的斯可耳。若欲言组织国家也，则不可不倾去此恶政府，而易之以良政府。而其言自由，则亦当去其哲理上旧有之自由，而易之以政治上新来之自由。夫言政治上之所谓自由，实即所谓自治也。何以言之？人民之有政治上自由者，则必能以人民之自由意思组织政府，编撰法律，以保护各个人之生命财产，而政府即以此法律，而实行于人民之间。在形式上虽若政府为治者，而人民为被治者，然政府者人民之所立，法律者人民之所定，政府乃以此而治人民，斯与人民自治何异焉？而此政府者，又对于人民而负不得不治之责任，负不得不保护之责任，故谓之责任政府。凡此者皆立宪国之所同然者也，然而专制之国则否。

今试问中国政府之所治者，皆人民之所欲治者乎？所不治者皆人民之所不欲治者乎？决非也，直以政府之意志自由举措之耳。使任其长于此也，则我国人立于此经济战争之世，其生命财产之不危险者，能有几何矣！故吾欲以中国与世界各经济战争国相遇而不至于劣败，斯不得不采取文明制度以移植于我国，而自由人民不可不发生，责任政府不可不改造矣。

然吾所谓责任政府者，对于人民而负责任，非对于外国而负责任。则曷为以之为对外者，此不知以政府为完全对内者，乃法理上之言学者之见解也。然考国家所由生，由于天演自然，以内因、外缘为二大干，非其能国家，乃其不能不国家，予既引侯官严氏之言以证之矣。侯官严氏又有言云：

其初成国也，大抵由外力之逼拶，而后来之演进亦然。盖因外患而求合群并力，因合群并力而立政府之机关，是则最初之政府，必非如今世之求人人平等、权限分明，而以政府统治其事，如学者之所云。特外患愈多，而内治愈密，渐以演进而成今形。或即在今日，政府所事尚有军事、外交，此于完全对内之理，如何可言？是则责任政府，虽对于内所以成责任政府，则实以外患为一重大之原因。日本维新以前无责任政府也，自西人来逼而后有之矣。中国数十年内治不进，自欧祸日迫，而改造政府之事乃渐哗于国中，是又事实之可证明者。则以有责任政府为对外之一国，是亦无不可也。

经济的军国主义内容所包含者，既已一一说明之矣，观此则可知此主义之所由成，实因中国所遇者为文明国，则不文明不足与彼对立；中国所居者为野蛮之世界，不野蛮则不足以图生存。总之，今日之世界，为经济战争之世界，中国不能为经济战争国，则但劣败而无优胜，故吾之主义，于内以此自立，即于外以此图存也。或曰：子于对内对外二者之中，偏重内乎？偏重外乎？抑内外并重乎？曰：谓方法有先后之次第则可，谓主义有轻重之分量则不可。以分量言，强国不能轻于富民，军事立国不能轻于工商立国，巩固国权不能轻于扩张民权，有责任政府不能轻于有自由人民。以次第言，则非富民何由强国，非工商立国何取军事立国，非扩张民权何由巩固国权，非有自由人民，何由有责任政府。此主义与方法之所以不同也。今主义已明，乃进而论今日政府、国民及实行此主义之方法，以供国民参考焉。

三、政治革命

吾前论中国国民中汉、满、蒙、回、藏五族之责任心与能

力,而归论于汉人之先负责任,且使满、蒙、回、藏之人进而与汉人同负责任者,何哉?则以今日中国之政府,为不负责任之政府,如前之所详论者,而非国民之负责任,则欲政府为责任政府,不可得也。此节所言,则全以国民之责任心与能力,改造责任政府之事。所谓责任者,政治上之责任也,故谓之政治革命。而政治革命之目的,则以改造责任政府为其惟一之目的。今试举其理由与其方法,次第言之。

夫专制君主之国,其负仁民爱物之责任者,举国中惟君主一人而已。自理论上言之,则西洋之以权利说为前提者,其君主之责任较轻;东洋之以道德说为前提者,其责任较重。自事实上言之,则凡专制君主之国,其责任不确实实同。而政府又不代君主而负其责任,则人民之生命财产,任其危险而无复计问之者,此专制君主国之所同,而各国国民所由以立宪制度救其失而匡其弊者也。故立宪国与专制国之异点虽多,而其精神上最大之区别,则立宪国之君主无责任,而专制国之君主有责任是也。

夫以一国人民之生命财产,全寄托于君主一人之身,君主以一人而负至重且大之责任,然其贤否不一,其负此责任与否,全为君主之自由。若其贤也,则仁民而爱物,一国人之生命财产,乃得少免危险之虞;若其不贤,则人民之生命财产,徒为其所牺牲而无可如何,至于迫不可忍,则惟有人民革命以诛民贼而已。而继起为君主者,其贤否不可必,其负责任与否不可必,又与前者无异,人民非再革命,仍无以自保其生命财产也。故专制国之易皇室,与立宪国之易内阁,其性质正同,而其事业大异。所谓同者,去其不负责任者也。所谓异者,责任在君主,则去君主;责任在内阁,则去内阁。不仅其目的物异,即其方法亦大异。一以革命军为唯一之武器,推倒皇室而易置之;一以国会为唯一之武器,一纸弹劾之文而内阁立倒矣。其难与易,又有若挟山超海

与折枝之比也。吾中国数千年为专制之国，君主虽有道德上之责任而至不确实，故人民一旦愤激，则去此不负责任者之方法，舍革命军以外，殆无第二方法之可行。而君主又以不负责任为常，而以能负责任为变，故自秦以来二千余年中，革命之事，数十年一小起，数百年一大起，杀无数之人，流无数之血，而所得之结果，又复如前此无他，但知以专制易专制，而不知以立宪易专制也。变词言之，则但知怒君主之不负责任而欲去之，而不知移君主之责任于政府，以改换君主者改换政府也。夫以革命军改换君主，其事甚难，而所得又常不足以偿其所失。反之，而以国会改换政府，其事甚易，而所改者必优于所去者。故中国人之目的，经数千年之革命流血而至今不得达。而各立宪国之人民则否，倒内阁一次，则人民之权利安全发达一次，而其目的已达一次，愈达愈进，不转瞬而国势大张矣。百年以前，欧洲各国之程度，较吾国为野蛮；二十年前，日本之程度亦较吾国为野蛮。而自责任政府立，乃皆以瞬息千里之势，突飞进步，忽然而支配世界。此可知无责任政府之国，其民虽欲富而不可得，其国虽欲强而不可得。反之而有责任政府之国，其民亦虽欲不富而不可得，其国亦虽欲不强而不可得。此无他，政府而负责任，则必以发达国民为务，人民既日得其保全而发达，则岂有不民富而国强者！故改造责任政府为中国今日救国之唯一方法，而欲使政府有责任，则必使君主无责任；若君主仍有责任，则政府终必不负责任矣。

今中国政府之不负责任，其弊即由君主有责任而生者也。夫专制国之历史，常因君主不负责任，而起革命军以改造皇室，此成王有过则挞成王之说也。立宪国之历史，常因内阁不代君主负责任，而由议会弹劾以改造政府，此成王有过则挞伯禽之说也。此其为法至巧而亦至稳，上可以保君主之尊荣，而不至以君主有过，惹起全国之危乱，下可以促

人民之发达，而不至动辄激起革命，扰乱社会之秩序。补救专制政体之失，其法良意美，无过于此者。中国人惟不知此，故他人以国会一纸弹去内阁而奏其成功者，中国则革命屡起，皇室屡易，而目的仍不能达。则无怪其长为专制之民，而生命、财产为各立宪国之所蹂躏，而不知所以御之也。其脑中但有一君主填塞其中，彼而仁民爱物乎，我惟彼是颂而已；彼而不仁民爱物乎，我惟彼是怨而已。此义而外，不知有他。骤闻政府有责任之言，吾知其必色然而喜，继闻政府有责任而君主无责任之言，吾又知其必怫然而怒。其始也，胡为而喜也？彼误以为政府有责任，君主亦有责任，故喜也，而不知君主若有责任，则政府必无责任，二者正相反对、相冲突乎？其继也，胡为而怒也？彼以为吾国中须此无责任之君主何为者，虽曰政府代负责任，可以使人民之权利安全发达，然吾宁牺牲全国人民之生命、财产，而决不肯与便宜于君主也。持此论之结果，必反对君主立宪，而反赞成君主专制，而人民之生命、财产，虽欲不牺牲不可得矣。此其原因以何而起？则首不知无责任之制度，不仅君主立宪国之元首为然，即民主立宪国之元首亦有之；次不知君主立宪国之责任政府为负如何之责任，今请略一述之。

英为世界立宪国之祖，其责任内阁之制以习惯而成，其确实而稳固，世界无可比者。故其君主无责任，亦不待成文宪法之规定。除此以外，则凡称为立宪君主之国，无不以此订入宪法者，如普鲁士宪法第四十四条云：各大臣代国王负责任，凡关于政务之公文，国王必使责任大臣一名连署，方为有效。澳地利宪法第一条云：国王神圣不可侵犯，且无责任。荷兰宪法第五十三条云：国王不可犯，且无责任。比利时宪法第六十三条云：国王之身不可犯，其责任皆国王之大臣代负之。丁抹宪法第十二条云：国王无责任，又云：大臣负责任，又云大臣之责任，以法律定之。凡此所举，皆君主

立宪国也。若夫民主立宪国，则如法兰西一千八百七十五年二月十五日所布宪法第六条云：共和国大统领，非大逆之际，不负责任。所谓大逆者，殆鉴于拿破仑之往事，恐大统领之变为皇帝也。除此点外，殆与立宪君主无异。所异者一由选举而来，一由世袭而来，此因立宪时之国势而异。然元首无责任，内阁负其责任，固无论君主立宪、民主立宪而皆可以为立宪之原则，非独于君主而私之，亦非独于君主而恶之矣。夫元首既不负责任，使政府亦如之，则一国政务，竟无一人负责任者，国乌自而能治？故立宪君主国，必有责任政府之制，此不仅为君主无责任之结果所当然，且为各国人民主张君主无责任者所杀身流血以求得之结果也。今试观责任政府之制度如何？

政府者，乃所以辅弼元首出纳政令之处。在德意志各邦谓之为国务省或总务省，在英吉利谓之为内阁，在法兰西谓之为大臣会议。然而君主无责任，若有违法及失政之时，政府大臣任其不胜辅弼之责，故学者及政治家称之为责任内阁。而内阁大臣所代负之责任，可分为二种：

（一）违法之责任。凡国家各部之编制及权限与人民之权利，定之于宪法者，君主有不可违反之义务。例如，每年召集国会一次，乃国会之权限也；若不召集，即为违法。司法权必由裁判所行之，乃裁判所之权限也，若使他官衙行之，即为违法。他如以普通命令变更法律，又如于法律规定以外，使人民负兵役、纳税之义务皆为违法。夫使法而可违，则立宪政体将有名而无实。然大臣之于君主也，不可不辅弼之，使不违法。若君主而违法，则大臣当谏，谏而不听，则必辞职。若君主听其辞职，则更命新大臣为之，新大臣亦以违法为谏，谏而不听，则必辞职。如此者屡，则违法之制令终不得行，而君主无伤，宪法亦无伤也。若大臣恋禄而徒乱命者，则国会劾之，永不得复立于朝，是为违法之责任。

(二)失政之责任。立宪政体之精神,在乎发达民生,增进国力。凡所以定国家各部之编制及权限,与乎臣民之权利及义务者,皆以此精神为根基。如农、工、商务、航海、交通、学术、文艺、道德等,皆必助长之以发达民生,又各财力、兵力、外交皆所以增进国力之具,为立宪国之重视者。古之为国者,以天下太平为政治之目的,求所以安于内也。今之为国者,以国民发达为政治之目的,求所以竞于外也。此不仅专制与立宪之所以异,抑亦列强并立所不得已也。因是而君主行其统治权以出制令之时,有必合此目的之义务;不合此目的,则大臣任其辅弼无状之责。然欲使君主之制令常合于发达国民之目的,其方法安在乎?是亦一问题也。曰:此其为方法亦无他,惟在选择政治方针而已。所谓政治方针者何?即依于内阁之主义政纲而定者也。夫一国之所以为国利民福之事业无限,而一国之资力有限,用于甲事者多,则用于乙事者少,且发达民生之事,又常与增进国力之事冲突而不相容。譬如欲财政之裕而重课税,则民业将以不振;欲兵力之强而役壮丁,则教育将以不进。欲一切事业之同时并进,最为政治之难题。然缺其一,则将于国不利,势惟有选其至要者,直接以助长之,其他因此至要者之利益,而间接以助长之。以其先后缓急之间若有一误,则于发达国民之目的必悖,而立宪政体之精神全失矣。故主治者之政治方针,其影响于一国之荣枯者甚大,使于此而欲以君主定之,则方针一误,国事已无可救,而人民卒无如君主何。故内阁诸大臣不可不审国势民情,以定主义纲领而为大政之方针。方针既定,以此献于君主,若君主不采之,则当辞职;若其采之,则实行此方针之法律敕令之裁可,一切由其所奏请。其结果能如其大政方针之目的乎,则无可言。若其结果不如其大政方针之目的者,是政府各大臣使君主误其政策也,是有害于国利民福之责,大臣不可不任之。或因

议会之弹劾，或因舆论之攻击，而自认其过以辞职，以其地位让于有他之政治方针而能辅弼君主者，是即所谓失政之责任也。

至于责任内阁之编制则如何？凡组织责任内阁之大臣，皆为国务大臣，而宫内大臣不在其列。国务大臣中，可分之为二：

（一）内阁总理大臣。是为国务大臣之主班，主奏宣机务，定大政之方针，以统一内阁，而不自管掌一部之行政事务者也。世界各立宪国之内阁，其以违法而生更迭者，常止于一大臣而不及于全内阁。其以失政之责任而生更迭者，则以内阁全体更迭为常。此何以故？盖前此之内阁，既以一定之方针辅弼政治，而因失政以辞职矣。于时为君主者，于诸臣僚中视其有能力有他之方针且有辅弼政治之意者简拔之，而命其组织新内阁。受命之人，请数日之犹预，退而与其政友协议，问其肯于所立大政方针之下，为各部之大臣否？如其肯也，则以内阁成立复奏于君主，君主召各员于宫中而亲补之；若无肯为其各部大臣，或有之而员数不备，则以内阁难于成立，复奏于君主，于是君主乃更命他人之有能力、有方针者组织内阁焉。各国之中，组织内阁之时，君主屡命数人而始成立者，如此所述者非无其例。澳大利因议会中党派太杂，因而内阁成立困难者，常有其事。次则意大利亦然也。内阁成立以后，内阁总理大臣常以其主义方针指导各部大臣，若各部大臣之命令或处分有与其主义不合者，总理有中止之职权。被中止之大臣，若不从总理大臣之意而改之，则当辞职而出内阁。由此论之，一国政治之良否，全关于总理大臣一人之人物如何。使君主下命之时，而以私喜私怒行乎其间，退贤者而进不肖者，则岂不有危及国事之虑乎？曰：是决不足虑者也。谓贤有等差则可，谓不肖者能组织内阁，此立宪国必无之事。使其人而绝无能力、无

方针，安所得许多之政友，以与同进同退，对于议会而负如此重大之责任者？立宪国之内阁乃一国责任之所归，谁敢视为利禄之薮。虽有不肖者，亦不敢于此尝试之；若尝试之，则议会之弹劾立至，内阁朝立而夕仆耳，是非其内阁可以存否之问题，而实其内阁可以成否之问题，故不肖之内阁，绝无可虑也。惟是内阁之种类亦不一种，有政党内阁，有不党内阁（日本谓为超然内阁），有半党内阁。何谓政党内阁？乃政党势盛之国，非在议会制多数之党魁，则无组织内阁之资格，惟命党魁为总理大臣，而任其组织党员以为各部大臣，使内阁与议会联为一致。英国以立宪最早之故，政党之势力极大，国中分自由、保守二党，在朝在野，迭为循环。故其内阁无一非政党内阁。此非英皇必欲命之，乃二党之党魁以外，无敢承命以立于议会之潮头者，故不得已而为此形式上之下命也。何谓不党内阁？总理大臣及其所组织之各部大臣，皆为官吏而非政党中人，此于立宪未久、政党未盛之国必有之。日本前此之伊藤内阁、山县内阁、桂内阁等皆是也。国民程度稍高，政党稍盛，则此等内阁必不适于生存。故桂内阁虽有战胜强俄之功，然外交一败，国会攻击，即不得不举其内阁全体辞职，而以让于政友会党魁西园寺侯。此无他，议会大多数既反对之，无论如何强硬之政府，终不能支也。不党政府，固为幼稚立宪国之政府，然伊藤内阁能与我国宣战，桂内阁能与俄国宣战，此岂无能力无方针者所能为乎？以桂之强硬，犹不能敌议会，而况不如桂者，其焉能存！故立宪国无不肖之内阁也。何谓半党内阁？乃以政党与官僚杂组而成者，如现在日本西园寺内阁是。西园寺以政友会总裁而为总理大臣，原敬、松田正久以政友会党员而为内务、司法二省大臣，其余各省大臣，皆为普通官吏，此乃不党内阁既不生存，政党内阁尚未成立之过渡时代现象也。不仅日本有之，西洋诸国亦有之。此皆政党势

力欲盛未盛之结果。此等半党内阁，亦以党魁而受大命，其非不肖，不待言矣。故立宪国之内阁无论其为政党内阁、不党内阁、半党内阁，然君主虽欲用不肖者而不能，抑不肖者虽欲组织内阁而不能。故总理大臣之不能负责任，非立宪国之所患也。

（二）各部大臣。各为中央行政官厅一部之长，而其所司者，非发达民生之事，即增进国力之事，皆各有其责任。夫立宪政体，不使宰相一人总理万机，而必使数人分担之者，所以重各部事务之责任也。然一国中可以发达国民之事业无限，而国家之资力有限，此部之支出多，则彼部之支出少，故各部之事业于经费上不免利害相反。且增进国力之事，如财政、外交、军事等，与发达民生之事，如农政、商政、教育者，常若冲突而不相容，而又同为发展国民之要政，不可以一部全置度外。惟于总理大臣之大政方针范围内分担各部之事而经营之，使各部大臣之间，互相辩驳议其归着，各以用费少而收效多为主。自于所营之事务，考其前后缓急，立一定之计划，以临于内阁会议，尽力接〔折〕冲，权衡全体，有可让者则让，否则一步不让。若不为总理大臣所容，则当有辞职之决心，有此决心，斯于国家事业，在大政方针范围之内，必收十分之效果。此所以不使总理大臣一人总辖各部者，特欲使各部大臣各有责任，以辞职之决心列于内阁，因以尽其责任者也。

凡此者，皆内阁之编制也。至于内阁之权限，则有对于君主之职权者，如一切之国务，除枢密院之答问，国会之弹劾，海陆军之军谋，得自行上奏外，其余必由内阁上奏。即在各部，亦当提出奏章于内阁，而请其传达。美国之制，虽国务大臣，非经阁议合于总理大臣而直接上奏者，以对于宪法之犯罪而处分之，其严如此。若如吾国各部堂官，各省督抚，皆得直接上奏，是为专制亲裁之制与责任内阁之制，绝

对不相容者也。此其关于上奏者。若夫下宣之制，则君主之政令，不问何件，必经由内阁以大臣之副署为其表识，虽君主之上谕，无国务大臣之副署者，有司可不奉行。此立宪政体之一大要义。普鲁士宪法第四十四条云：国王之大臣任责，凡王之政治行为，须一人之副署，该大臣任其责。其余他国，皆采此义。此其关于下宣者。故内阁为上奏、下宣之关门。此其对于君主之职权也。至于责任内阁对于国会之职权，则有关于议长及敕选议员者，有关于选举召集及开会、闭会者。其最重者莫如停会及解散议会之权。是因国会于政府所提出之法律案、预算案，若不与以协赞，则政府为贯彻其主义方针起见，认国会之议员必须一变之，则可以解散国会，奏请于君主。君主以为可，则发解散之诏。停会者，政府于奏请解散国会之前，停止其一时议事，以促其反省。此乃内阁受于君主之委任权也。君主若不许解散议会之奏请时，则内阁必当辞职，此其对于国会之职权也。此外尚有对于行政各部之权，如编制权、指令权、发阁令权，不具述。

以上所言，乃各国责任内阁制度之大略也。此其中以何等之精神贯注之？乃以君主无责任之精神贯注之。惟其君主无责任也，故大臣责任如此之重也。我中国因不知君主无责任而大臣有责任之制，故于所谓违法、失政之责任，不知其为何事。而政府之编制与责任内阁之编制，其相去不知几千万里，欲数说而评斥之，虽累万言不易尽也。若举其大者而略论之，则可以准上所述而得其异同之点若干焉。内阁总理大臣应以有能力、有方针者为之，而中国之为总理大臣者，则必其无能力之尤、无方针之尤者也。此君主专制之国，尝以为君主必有能力，君主必有方针之结果也，是其一也。总理大臣就职与否，视其能组织内阁与否，故就否听其自由；而中国不听其自由，因其本未尝欲令其组织内阁任

国家之重事，但以之供君主驱使而已，是其二也。各部大臣，本应由总理大臣自组织之，而中国各部大臣，各各由上谕特任，与总理大臣无关系，此乃专制之国用人行政权专属于君主之结果也，是其三也。各部大臣之所以必由总理大臣组织者，欲其同一大政之方针也，而中国则一国政事，以为朝廷自有权衡，诸臣惟各钦此钦遵，循例供职，安有方针同一之可言？是其四也。各部大臣之就职与否，本应视其与总理大臣同一方针与否，而中国则本不欲其与总理大臣同，君命既下，乌得言辞，是其五也。总理大臣之大政方针，若不为君主所采，则即当辞职，而中国则本不敢言大政方针，受恩深重之人，乌敢自言辞职，是其六也。各部大臣就职以后，若有与总理大臣不相容之事则应辞职，而中国则各部大臣本未敢惟总理大臣之方针是从，又何因而辞职？是其七也。总理大臣若以各部大臣之命令或处分，为与其主义不合之时应即中止之，而中国则总理大臣既不敢有何方针，各部大臣亦然，各任其意，何事中止，是其八也。内阁一切政策，本应决于内阁会议，所以求统一而避冲突也，而中国则既不欲其统一，又何患其冲突，商部奏请设商务银行而户部奏驳之，奇怪至此，夫复何言！是其九也。上奏之事本应概由内阁经过，各部大臣不得迳自出奏，而中国则岂仅各部大臣，即各者[省]督抚，亦皆各自出奏请旨，与内阁无涉，一切归于宸衷独断，则内阁不得为上奏之关门，是其十也。下宣之事，本应概由内阁经过，非有一大臣之副署，则虽谕旨，有司不得遵行，而中国则对于内外臣工，可以直下谕旨，并非内阁所能与闻，乌有于谕旨之上而敢以一大臣署名者！是其十一也。总理大臣本应只有一人，乃所以使方针统一责任有归也，而中国则有数人，既无所谓方针，复无所谓责任，根本既误，枝叶全非，是其十二也。凡是等类，皆与责任政府制度至相反对，求其所以致此之由，则观上所举，无一

而非因君主专制而生此。君主专制则君主有责任而大臣无责任,此自然必至之势,而今日中国政府所以为不负责任政府之根本原因也。知君主专制国,以君主有责任之原因成为政府无责任之结果,即知君主立宪国,以君主无责任之原因,成为政府有责任之结果,一对照而知之矣。今欲明二者之比较,更设譬以明之。

今试以同乡团拜会譬之一国家;团拜会员譬之一国国民;经理会务者谓之值年,各会员轮流充当,为会中之机关,譬之选举之大统领、世袭之君主为国家之机关;团拜会之演剧,譬之国家之施政;会员因演剧而各凑金,譬之国民因施政而各纳税,如是演剧为团拜会唯一之事业,施政为国家唯一之事业。其重要既如是矣,乃即演剧而论之,全体会员皆孜孜焉欲观剧者也。然而会员不必人人能自演剧,则经营此演剧之事,以使会员顾而乐之者,值年之机关之责任也。然而值年者,又未必自能演剧者也。即令有能者,而值甲年者能之,值乙年者或否,大则率以不能演剧为常,然则自为演剧班头而经营之,必非值年之责任。若以为其责任,则剧必大恶矣。为值年者宜如之何?曰:惟择惯于演剧之班头而令其呼集戏班而已矣。过此以往,以如何方法而能登台演剧,所演为何等剧,所演之剧美恶如何,皆班头之责任,而非值年所宜自负其责者也。夫此班头非得其戏友与偕,则不能承诺此事而当告退,此自然之理也,夫岂可强之使就者!其戏友于生、旦、净、丑中,孰为擅场〔长〕,亦当任班头之取舍,各人之自认,又岂可由值年强为代谋者!盖非如此,则不能成剧,班头亦不能负此责任故也。夫此班头若竟承诺演剧,则其方法不过三种。其第一方法,乃此班头本有一组织完善之戏班,生、旦、净、丑色色皆备,不待外求,斯即率其俦侣以登台演剧而已。是如国家之政党内阁,以政党之党魁为总理大臣,而各党员为各部大臣者也。其第二方

法，则此班头虽有戏班，然脚色不齐，不能上台，必借人于他戏班而得调局之助，求人于非戏班而得客串之助，乃能组织出台。是如国家之半党内阁，以一党之党魁为总理大臣，而各部大臣中则有为其党员者，有为他党员者，有为非党员者，杂合以成一内阁是也。其第三方法，则此班头并无固有之戏班，然其平日惯于演剧，故其戏友亦多，临时邀合，以成一班。是如国家之不党内阁，自总理大臣以至各部大臣，皆非政党中人者是也。此三者无论其属于何种，然有相同之数点，乃班头对于值年，其诺否听其自由，犹之有政见者，肯为总理大臣组织内阁与否，对于君主听其自由也，此其一也。各戏友对于班头，其诺否听其自由，犹之各政友对于总理大臣，其去就听其自由也，此其二也。班头不能组织一班，则不能一人独演，犹之有政见者不能组织内阁，则不能一人独为总理大臣也，此其三也。班头既组织一班登台演剧，则必先定剧名，声明所演何剧，然后孰为生、旦，孰为净、丑，均于所定剧名范围内为一致之行动，应答周旋，此响彼应，弦管和之，声声相逐，一叹一呼，皆中节奏，一趋一步，皆合音律。其究竟能使音容妙美生听者之愉悦否，姑不必论，然必如此，乃可称为演剧。夫演剧之不可不定剧名也，犹之施政之不可不定大政方针也。登台者之不可不同演一剧也，犹之入内阁者不可不守同一之方针也，此其四也。班头与戏友既皆登台，则断不至于但争戏钱而不演戏，犹之总理大臣与各部大臣既入内阁，断不至于但计利禄而不施政，此其五也。既有此五者，则剧之美恶，诚为班头与各戏友连带责任，而非复值年所宜自为之而自负其责者矣。

今世各立宪国之责任政府直如是也。即以日本论之，今总理大臣西园寺侯既于日俄和约告成之后，奉承大命，组织内阁，即在议院演说，发表其大政方针，专以发达人民经济，经营满韩事业为主，而外交则联英、美，军备仍主扩张。

以大胜之后而急急以扩张军备为事,其军事方针之所指,事属秘密,无从得知。然其军事方针,当必随于经济方针之后,其经济方针之所指,则即在吾中国,而尤注重于满洲,乃其可得而知者也。故西园寺侯发表方针以后,即以首相之尊而亲赴满洲视察一次,归而忽将全国民有铁道,尽举而归国有。国有者,官办之谓也。此策一行,于是其全国经济界,忽余出多数之资本家,挟其多额之资本,无可投放,政府因从而奖励劝诱之,尽驱而使掷于满洲之野。于是南满洲铁道股分,其应募之金超过于原所欲召之股额一千七、八百余倍。是其资本所余,尚可为中国修南满洲铁路同等之路一千七、八百条,以此资本又以营森林、矿山各种事业。所谓经济战争之势力,可不惧哉!试观日本政府此等举动,洵不愧为有声有色之剧。由其大政方针以论之,即以南满洲为其剧中一出之名可也。

夫以中国之地大物博,苟得一有能力者入主政府,以一定之方针行之,则举足可为轻重于世界,洵亦绝雄大绝优美之舞台也。而今则举国昏昏,断送于此不负责任政府之手。试以演剧比之,则所谓班头者既有三、四人,而又无能力、无方针,不知演剧为何物者也。其登台也,盖以逢迎值年而得之。而其余登台者,又无不由逢迎值年、逢迎三、四班头之结果而来冒戏友之名,而皆不知演剧者也。故其登台之后,即亦并不演剧,而惟以争攫戏钱为事,有时故意为之,以掩人耳目,则又并无一定之戏名,不知所演者为何剧,或则说闲话,或则唱村歌,或则唱八股,或则唱试帖;要之,所唱者皆非戏也。此其时又夹以乱吹之笛,乱敲之鼓,丑态百出,怪声盈耳。今中国政府中衮衮诸公之所为,实如是也。于是反宣言于台上曰:凡唱戏者不许登台。有欲登台开口者,则排而去之,如袁、端之外出是也。其中有所演非剧,然尚有一定之腔口者,则声声惟欲磨刀以杀出钱听戏之团拜会

员，如铁良之徒是也。此外各省督抚，又皆罗列台边，自弹自唱，不知所唱为何，亦并不欲与人同调。而台下之人，方且谄媚逢迎，呼曰好戏好戏，欲一上台而不可得也。呜呼！合中国全国上下之政界观之，其现象实如是，非余之故为之恶谑以侮人也。余不为台上诸人叹，余独惜团拜会中人，踊跃出资，思欲观剧以自愉乐，而所得之结果乃如此，其情将何以堪！此时而欲责备台上人乎，则彼本〔未〕尝对于众会员而负演剧之责任也。此时而欲责备值年乎，则易一值年亦复如是，彼本不知演剧，而会中并无必使能演剧者登台之一规则也。是即未立宪之咎也。中国数千年来之政治，皆如此状，不独今日。总之，责之值年一人，必无好剧，责之君主一人，必无善政，此可决而知者也。

由此论之，值年无责任而戏班有责任，与值年有责任而戏班无责任，二者孰愈？君主无责任而政府有责任，与君主有责任而政府无责任，二者孰愈？取中、日两国之事而对镜之，其得失立见矣。此各立宪国所以必设立责任政府之唯一理由也。虽然如上之所喻者，似其责仍不能不归于值年，会员于此，惟有对于值年而行革命。此恶劣之值年不去，则此恶劣之戏班不去，而徒虚掷会员之金钱。且此事不责于值年，何由而责之于戏班？乃反曰值年无责任，戏政有责任者何也？以此为论，则各立宪国之君主无责任政府有责任，不其于事理为颠倒不正乎？而不其知非也，其中盖有理由焉。此其理由，若仅曰因会内会外之关系，去此值年，将生起全体之骚乱，为全会之不利，故任其如此而不去之，此不足以服人心之言也。何也？任其如此，则好剧终不可得睹故也。故所谓理由者，非仅此之谓也。夫听戏者之目的，在欲听好戏耳。乃今有法焉，值年不去而目的可达，使值年者必不能不觅善演者，而善演者又必不能不对于会员而负尽心演剧之责任，斯亦可矣。则试问其方法如何？则以不能

演剧而登台者为争钱故也。而任其不演剧而耗钱者，以会员所集之戏钱，尽存于值年之手，由彼使用之故也。今使戏钱存于各会员之手。非经各会员之代表人评判以为能演剧者，则戏钱无自而收也。既视剧之美恶而收钱，则值年即欲觅不能演剧之人而使任之，人谁敢诺之者？且即诺之而贸然登台，而会员之不出戏钱如故，但以一言评判其不善，彼即毫无可以眷恋而必去矣。是则戏班之良否，由于会员之评判，戏班之去否，由于会员之操纵，则值年虽欲不觅优善之戏班而不能，如〔戏〕班即欲对于会员不负责任而不能矣。因此而值年之有责任，变而为戏班之有责任，前之媚值年者转而为媚会员矣。是法也，即国会所以监督政府之法也。故立宪国之国会与政府，犹如车之有两轮，去其一则仆矣。非责任政府之能发生国会，实国会之能发生责任政府也。使一国中而无国会之一机关，则无论以为何之方法，终不能使其政府为责任政府。故问立宪国之机关，以何为至重极要，惟一不可缺者，则必曰国会。使无国会，则其国并非立宪国也。由是而知，吾中国今日欲取不负责任之政府改造之为一责任政府，其唯一之方法，必在开设国会也。故一言以决之曰：国会者，改造政府之武器也。

试进而论国会与政府之关系，以明其所以然。溯国会之历史，则五百年前，英吉利之君主，欲课国费于市民，乃召集市民之代表者于王宫，使于国政上言其所希愿而听纳之，是国会之起源也。其后，德意志各君主国及奥大利，亦于中古以来，有君主召集封建诸侯而谘政务之惯例，谓之同族会议。后因法兰西千八百三十年第二革命、千八百四十八年第三革命之影响，人民皆得参政之权，扩张同族会议，而以国民之代表者加入之，是为今日之国会，后凡称君主立宪国者，必以国会与责任政府为国政之两枢轴。此何以故？则以立宪政体惟一之目的在于发达国民，而国民必如何而能

发达，若以此问于官吏，不如以此问于人民，而全国人民至多，不能执人人而问之，故由全国人民中，使选举数百代议士，对于政府而代表人民之意。甄克思谓军国社会之完全，必有代表制度者，即必有国会之谓也。而国会之本质，有一最重要者，在于人民参政权。使国会不以人民组织，而以官吏组织，则为今中国新官制中所谓资政院者相类，是为代表官吏，而非代表人民，不成其为国会。国家之权力，仍由一机关行动，不能收三权分立之效，终仍为专制政体也。惟一国中而真有人民组织之国会，乃可与官吏组织之政府相对立，以相监制。政府而认国会所议有害于发达国民也，则固可以停会且解散之；国会而认政府所行有害于发达国民也，则亦有责任纠弹之制度以颠扑之。而当其平时未施责任纠弹以前，固又有种种之职权，可以预防政府之失政也，则政府虽欲不负责任而不能矣。

今试先述国会重要之职权，而后及责任纠弹制度。

国会之职权，有关于改正宪法及附属法令之职权，有上奏之权，有关于会计监督之权，有关于法律之权，有关于命令之权，有质问之权，有建议之权，有受请愿之权，有国会内部自治之权等类。而其中最足以监制政府者，莫如监督会计之权。故监督会计及预算之制，乃各立宪国本英国之制度而仿用之，以此为监督政府唯一之作用也。夫一国之事，待财而理，政府之于财政，既一一皆须受国会之监督，则非有确实之施政方针所以需财之故宣布议会，无由得其同意而征收租税，即既收取租税于民，而其方针之目的不能达，亦自不能逃失政之责任。此自然之结果也。故各国宪法，为此监督之故，所设制度有下三种，其详不及言也，姑以简单之语说明之。

（一）臣民负担之监督。国家以发达国民为第一之目的，若重其负担而阻其发达是与其目的相反也。租税为国

民现在之负担，国债与国库负担之契约为国民将来之负担，故各国宪法之规定，凡课租税，或改定税率，或起国债，或为国库负担之契约，必得国会之协赞。惟租税云者，仅指直接税、间接税，课于普通人民者也。至国家与便利于个人，而征其报偿，则因其非租税而无待国会之承诺，例如征邮便税于发信者，征授业料于官立学校学生是也。国债云者，募集内债、外债，发行国库债券皆是也。为国库负担之契约云者，官衙佣聘外国人之契约之类是也。

（二）国库收入之监督及预算制度。凡国家之收入，不问其为课取于民者，或由他财源而来者，然既收入国库，则使非合于国会承诺之目的，而以国务大臣之责任支出之者，虽一钱不许消费。此会计监督之第二要义，东西洋无论君主国、民主国，必有宪法之成条，而严密厉行之者也。所谓国库者，财务大臣所管理之国家金库也。然官衙中以现金出纳不便实多，故财务大臣仅管理国库之计算，而实际之金库，实设于一半官半私之大银行。此各国之通例，如英之英格兰银行，德之德意志银行是也。在各地方之国库出纳事务，则委托于地方银行所设之支金库，以现金纳于中央金库，且以省支出于地方之劳。然自计算之外形观之，则由各地纳出，由中央支出，又全同一也。凡是等国库之出纳，皆以财务大臣负其责，非有财务大臣之命令书，则不得收入、支出。而财务大臣之能收入、支出者，则以国家一年之收入、支出曾作计算表，以求国会之协赞故也。此计算谓之预算。预算决定则公布之于官报，国库之官吏必取财务大臣所发收入、支出之命令书，与预算表对照，若无超过乃能支出。惟于收入，则不妨超过耳。若因预算之金额不足，更须为超过预算之支出及预算外之支出，则于支出之后，必求国会之承诺。若不求其承诺，而于决算时发现之，则财务大臣任违法之责。承诺预算方法有二。在英吉利，则财务大臣

先就支出各科目，指定以何项财源充之，顺次求协赞于国会，最后及通计总科目而报告于国会，此惯例也。在他国则最初即提出一通总预算案，通其全体而求协赞，此制各国皆同。至国家之会计年度，不必依于岁历，大抵计农业收获之时与国会召集之时，以定便宜会计年度，故各国多以阴历四月初日至次年三月末日为一会计年度也。至作预算表之法，先由各部官衙于其所管事务，概算一会计年度内之支出额，以提出于财务大臣。财务大臣准政治之方针而取舍之，以交阁议，议决之后，通知各部官衙。依此以作预算经费要求书，提出于财务大臣，财务大臣就各官衙之经费，分其科目而作预算总案，然后提出于国会，国会议决之后，君主裁可而公布之。财务大臣准此预算案，更为各部官衙作支出预算计算书，分与各官衙并国库，于不超过此金额之范围内，财务大臣以其发支出命令之权委任于各部官衙之长官，此便宜之方法也。总预算案于科目与年度，皆为严格之区别，甲科目之经费，不能移用于乙课〔科〕目，前年度之经费，不能移用于后年度。若前年度有支出之剩余金，则使编入于后年度之收入；若有亘于数年之事业，则预定年度于其第一年，以继续费求其协赞，以免年年协赞之烦。至于超过预算之支出，及预算外之支出，为事实之所不能免。故荷兰、意大利、瑞典等国，于预算中设预备费之一科目，先支出而后承诺。固一便法也，然此费必为少额。若有战争等类非常大事起时不足以应之，又急切不能召集国会别求承诺，势必危及国家。故巴威里、巴典、索撒等国于此之时，可不依预算与法律而为临时之处分，或募公债或课租税，惟必速开国会以求承诺而已。一国中官吏俸给、恩给，官衙事务费，国债利子，军队舰队维持等费，为年年需要之费，非可以国会之意旨而废止者，又各因法律而经营之事业经费，可视为国会已承诺者。故英吉利于此等皆目之曰经常费，不必年

年求国会之协赞，而以国家之固定收入金支办之，财务大臣报告其收支于国会而已。德意志各国亦有于此种费用禁〔遭〕国会之拒绝者，亦有谓非与政府熟议一致，不能决议减废者。此亦立宪国一必要之规定也。国会若否决预算全部，或预算未议决而有闭会或解散之事，则其时国务大臣何所准据以为支出，乃可免违法之责任？是亦一疑问也。昔者普鲁士曾有国会一院否决预算之事，毕士马克乃不依预算而为一切之支出，然其后又自认违法而求国会解除其责任，国会亦顾念其功绩而解除之，索撒千八百五十一年五月五日改正宪法第百三条之法律，及西班牙追加宪法第七条，日本宪法第七十一条，则于此时依前年度预算支出，亦一便宜之制也。

（三）监督决算及设置会计检查院。欲政府一切之支出必恪守国会所承诺，则不能仅以国会之同意为定，而更必于其实行后，检查其决算是否一一合于国会之承诺。然预算、决算即令符合，而国库实在之出纳金额若有不符，则监督仍无效也。国会如此，欲更检查其国库之事务，则国会仅二、三月之会期，何能有检查各部官衙之预算及出纳事务之余暇？因此各立宪国，别设一会计检查院，以代国会，行其检查，而报告于国会。会计检查院既有检查政府之职权，故为独立之机关，而不隶属于政府。国会若因其报告，得知政府于会计有违法之事，则上奏于君主而请处置之。会计检查院之权，又得据关于会计之法令，对于各部官衙中收支现金之官吏，检查其行政事务，皆所以监督财政而补国会之不足者也。

以上所述监督会计及预算之制，其严重如此，是皆国会重要之职权，即立宪国所以建设责任政府唯一之武器也。国会既握此监督财政之重权，则政府苟昏昏昧昧，毫无施政方针可发表于国会，以应议员之质问，如今日中国之政府

者，则其何以取财于民，并不能言其所以然，将何以对此监督之国会而求其承诺？则虽欲不定政治方针而有所不能，虽欲不对议会负责任而有所不能。是如顷者戏班之喻，登台而不演剧，则团拜会员即不出钱，彼戏班者虽欲不演剧而不能，虽欲不对会员负责任而不能。不然，彼更何所系恋占此舞台而不去也？但使政府能负责任矣，则自成一君主无责任、政府有责任之结果。故曰非责任政府能发生国会，实国会能发生责任政府也。及既发生之后，则责任政府与国会，乃如车之两轮，缺一不可矣。

虽然，国会之所以使政府负责任者，又止此乎？若其止此，则政府虽不能无政治方针以告国会，然其方针为国会所赞成与否不可知。若不赞成，则如之何？即赞成矣，而政府之施政乃不如其所报告之方针则又如之何？苟无法以处之，则政府之责任仍未完全也。曰：然。然而各立宪国又有内阁责任之纠弹制度在。

内阁之责任有二：一曰违法，二曰失政，既如前述之矣。若夫对于此责任而纠弹之，则二者之方法不一致。盖欲察违法之责者，则有宪法条章之字句在，可以为确固之标准，而判定其违法与否，尚不难也。若夫政治，原无一定之标准，欲辨别其失政与否，实非易易，故各国之制度不一。今取违法与失政二者分论之。

（一）纠弹违法责任之制度。德意志各邦及奥大利为之特设裁判制度。谓为国务裁判所，然其组织权限各国不同。普鲁士及巴威里则在司法裁判所最上级之大审院行之。英吉利自来习惯，国会下院起弹劾大臣之诉讼，于上院裁判之。北美合众国及法兰西亦模仿之，而行下院起诉、上院裁判之制。巴威之新责任法，以上院为国务裁判所，而使大审院及地方裁判所之判事八名属于上院，以审理大臣告诉事件。索撒之国务裁判所，则以裁判长一人、判事十二人组织

之，其裁判长由国王于大审院之部长中敕任之，判事六人，则从大审院中之判事敕任之，其他六人，则国会之两院各举议员三人，是即混成专门判事与国会议员而为一国务裁判所者也。至其处分之法，各国中有止于惩戒者，有课之刑罚者。德意志诸邦中有乌鲁德志克一小国，定为禁锢之处分。其余各国，不过谴责、休职、免职及剥夺为官吏之资格而已。

（二）纠弹失政责任之制度。失政责任，若无一定之标准，故各国于此亦为难题。昔在英国，曾以大臣失政，国会提出一有罪之法律案而可决之，即以处罚大臣，谓之弹劾法律案。西〔历〕千六百四十四年及其明年，依此法而处大臣以斩罪者二人。夫刑罚之所以为刑罚，在先立法以罚后来之犯法者。若前无定法，至有事生而拟法于其后，不得谓之公平，故此制不久即废。次起于法兰西者，为信任投票之制。国会中若有一部议员，以内阁所取之政策为非，则提出于议会，为信任之投票。若不信任之票为多数，则迫内阁使辞职。此现今民主国所盛行之制也。但行此制者，非必用信任投票之名，每于他名义之下行之。例如内阁欲实行其主义立必要之政策，求国会之赞同，而国会多数非认之，是亦一种之信任投票也。或又于政府所提出之法律案，而提议修正，与政府亦不相容，不问内阁之如何反对，而其修正案亦遂成立之时，是亦一种之信任投票也。然此等纠弹之法，仅适当于政党内阁之国。若国民之程度不足以为政党内阁，则当内阁政治方针与国会多数意见不相容时，仍当决之于君主，君主非解散议会，即交迭内阁。

盖议会所见，有时亦容有不及内阁之时，解散之而更征国民代表之意思，不得遽诋为病国之行为。若议会所见果是，则解散后所召集之议会，其反对内阁势当愈甚，更将以促内阁之倒矣。况议会之所以制内阁者，尚不止是。议会若因政府之失政而否决其预算，使政府不能征收租税，且不

得为行政必要之支出，则政府坐困矣。盖往时各国之制，以预算为岁出岁入之准则，否决预算之时，则虽有税法不得征收，虽有官金不得支出，故议会得以操其死命也。然此类纠弹之法，虽可为议会制政府之据，而在君主立宪国中，未能成政党内内阁之时，仅可为偶然之政策，而非正当之制度。其正当之制度，惟有上奏弹劾耳。上奏弹劾者，议会多数认内阁有失政之时，据其理由上奏君主，请其交迭内阁。毕士马克当议会欲上奏弹劾之时，每自出席于议会，讨论辩驳，以明其方针，务求其上奏案否决而后已。此无他，国会若上奏弹劾内阁，则内阁亦必同时呈出辞表以待命。君主非解散议会，即交迭内阁，二者必出于一。此制各国皆然，固为立宪政体之美风。因此无论如何强硬之内阁，终不敢数与国会为敌，非必不得已，亦必不敢出于解散议会之途。盖议会解散一次，则国民激昂一次，而内阁即多一层之危险，而交迭之机愈速。日本前日桂内阁以解散议会，伤国民之感情，虽战胜强俄有赫赫之功，然和约未成，内阁即倒，不待议会之开，已不能复自安于其位，而行内阁之总辞职，非议会有以迫之，而其势不得不尔也。日本议会之势力，较之英、美等国几不可以道里计，然内阁之不能不对之而负责任已如此，则国会之所以制政府者为何如哉！

以此纠弹制度论之，则有国会之国，其政府虽欲不为责任政府而不能，故曰非责任政府能发生国会，实国会能发生责任政府。国会者，改造责任政府之武器也。中国国家之程度，惟其未达于完全军国社会之程度，故三权分立之制不生，代表、从众之事不见，而国会不立。故其政府亦遂为不负责任之政府。此自然必至之结果也。使其有国会，则君主有责任、大臣无责任之专制精神以去，而君主无责任、大臣有责任之立宪精神以生。政府之取财于何方，用财于何事，及用之当与不当，既一切不能不得议会之承诺，则议会

实操其生死内阁之权，以是而使政府不得不挟一发达国民之方针以行其政，则国虽欲不富不强不可得也。

今中国处于世界经济战争之潮流，国民之经济力全为政府所摧灭萎败。吾固曾论之，今政府之对于外，则赠礼之政府也。所赠之礼为何？国民之经济而已。其对于内，则窃财之政府也。所窃之财为何？国民之经济而已。其不负责任如此，则国民之劣败于经济战争，夫何足怪？若国民任政府如此而不知救，不及十年，中国若不与印度、埃及同入于经济亡国史之列者，可谓无天理也。故吾今日所主张之唯一救国方法，以大声急呼号召于天下者，曰："开国会"三字而已。无国会必无责任政府，此如车之两轮，今无其一，宜其一之亦不行也。然余虽大声疾呼以主张开国会，而闻者必骇而讶之，以为是特大言而骇众耳。若今日国民之程度，其与各立宪国国民之程度相去不知其几远也，而今乃于一切不为之预备，乃遽呼于国中曰"开国会"，其所以异于不更事之浮躁少年之论者有几何？夫是言也，乃人民程度不足之说也。今日遍我国中，自上至下，殆无不持此论者，政府且一再以此语见之文牍，如地方自治不可骤行之类，各督抚中反对改革官制之函电，无一不以此为之理由，举国之人，贸然听之而不加察，若以为吾民之程度，真有所未足也者。呜呼？此真亡国不祥之言，予之所极端立于反对之地位者也。请试述其理由。

彼谓人民程度不足者，当以二问题诘之：其一曰，子以何标准而定人民程度之不足？其二曰，子以何方法而使人民程度之足？此二者相关联之问题也，故即合而论之。彼之所谓标准者，必非谓各立宪国之人民，与中国之人民，其天然之材质，有如人禽之悬隔，不可以相及者也。彼之所谓方法者，亦必非谓任其如此，待之百年，待之千年，以希望其自然之增高也。既二者皆非矣，则所谓标准者，必以有教

育、无教育为标准，所谓方法者，必以教育普及为方法。准此前提以论开设国会之事，则必下一断案如此曰：教育普及之后则国会可开，教育未普及之先则国会不可开。此断案与持人民程度说者之心理必无悖也。则予请即据此断案而论之。欲教育之普及，则必使一国之人尽受教育，仿外国之制，行强迫教育而后可。然而强迫教育，但能行之于年幼之儿童，而中国今日之社会，以向无教育之故，无长无幼而皆宜学者也。且无论何国，国会议员之选举权、被选举权不能及于儿童，则因国会之事而计及教育年长者较之教育年幼者之问题更急矣。夫今中国当过渡时代中，谈教育者不能仅注意于儿童，而不能不有一种过渡阶级之教育，以教成童以上之人。此固中国今日教育上之一问题，即不牵入国会问题，亦当研究之者也。予今者非欲专研究此问题，故不详为讨议。然即令有关心教育之士，筹有千条万缕之办法，而予犹以为不过一纸之空文，在如此政体之时，如此政府之下，决无可以解决此问题之道也。何以言之？各国之所谓教育普及，仅及于儿童之身，而中国乃并成童以上亦包含于其内，其范围既较各国为广，其事业亦较各国为难。其难为何？经费与教员之不足故也。此过渡时代无可如何之情形，不能与他国比例。然此等事皆为教育行政之事，则与各国无所异。既曰教育行政矣，则其在全国行政事业范围中不过为其一部分。一切之行政，既皆统之于一政府，而中国今日行政之政府，无立法之议会以监督之，其不负责任至于如此，今乃谓教育普及以外之各政，必待国会成立、政府改良之后而后可图整理；惟此教育普及一事，则不可不任之无国会之政府之自举，是犹父母之于子也，谓其八岁入学以后，一切修身求学之事，必待学校与家庭双方之训练，而惟当八岁时，其肯入学与否，则不可不任儿童之自由，天下顾有是颠倒悖谬之理论乎？

夫一国之事有如一身，牵一发而全体皆动，目之所注视，全体之所注视者也，足之所行动，全体之所行动者也。若谓吾之全身姑坐于此，但以一足行于百里之外，虽至愚者亦知其有所不能矣。而欲专以教育普及，望之不负责任之政府者，何以异是？夫各国教育普及之所以能行者，为其一切行政皆有统系，纲举目张，万事皆理，而教育普及之事，亦自然能举行于其间而非难也，则试举实例以证之。欲教育之普及，必学校之林立，而学校之种类有三：一官立，二公立，三私立。官立之学校，其经费全由官筹，但可以宏大之规模为社会之模范，其学校必不能多也。私立之学校，以私人之出资营之，亦但可倡导学风，补助彼二者之不足，而亦必不能多也；其所以不能多之故，则皆由于经费不足之故。故欲教育之普及者，惟恃公立之学校林立而后可以致之，否则必不能。何以故？以经费易筹故也。其经费何以易筹？则以由地方公共团体自筹，以地方自治之机关，于国税之外收取地方税，以人民公共之财办人民公共之事，而教育为其一端，故可多设学校以谋普及也。若地方无自治之机关者，则地方税不可得而收，即有地方自治机关，而能收税建校，以谋教育之事矣，然普及之权，犹非地方团体所能操。何也？人民不强迫之，则不能全使尽教育子弟之义务，斯教育仍难普及。然非政府发强迫之命令，通全国一致以行之，而官治之机关又足以调查户口人数年龄等，以实行此事，而无疏漏之患，则虽有自治团体，仍不办也。而全国教育主义之一致，使不各为风气，教员之认许，教科书之检定等事，更非自治机关所能任矣。

由此论之，则教育行政与全部行政之关系，其密切而不可分举为何如乎？今中国政府，方以人民程度不足为口实，而吝与地方自治之权，则教育普及之经费首无所得。即令兴起地方自治，然自治之行政本以补官治之所不及，今官治

如此，自治之所补几何，何自而能达其教育普及之目的哉？故持人民程度说者，苟谓教育普及之后则国会可开，是欲以不开国会之原因，办到教育永不普及之结果；又以教育永不普及之原因，办到国会永不开设之结果。推其居心，直有欺诳我国民之罪。而自予观之，则教育普及与否，视国会开设与否以为断。但使国会开设，政府必能改良，一切行政既已皆理，则教育行政亦因之而理，而后教育普及之希望乃可达也。谓余不信，则请阅各立宪国之历史。曾有一国焉，于未开国会以前，其全国人民即已尽受教育者乎！予实未见有如此之一国也，而何独于中国而疑之。

论者或变其词，以为人民程度不足之标准，非以教育也，人民程度使足之方法，亦非以教育也，必也使人民有自治之经练，以为国会之预备，先立地方自治之法，而后视其程度，以渐由一地方而及于一国。是说也，较前说似是而亦实非也。世界各国中，地方自治之发达莫加〔如〕英，彼自西（历）四百年后，以北方蛮族侵入英伦海岛之后，即已保存其固有之地方自治制度，其后逐渐发达而遂成为国会。故国会成立之早，世界中惟有一英。而由地方自治发达而成国会，世界中亦惟有一英。其他欧洲大陆诸国，无可与比者。论者遂谓英人之政治能力甲于世界各民族，而不知其非也。英既独处于海岛，而不与各国同立于大陆，则壤地相连竞争激烈之患，英不如各国之甚，惟其不甚，故可以守其故制，徐徐发达。而大陆则反之，彼此之竞争既烈，非集权于中央政府以谋全国之统一，则不足以御外侮而图生存。以此，地方自治之发达不及中央官治之发达，不及中央官治之发达之速。因其所注重得，常在此而不在彼，于是地方自治之程度，遂不足以与英比矣。此内因外缘之所迫，而有以使其国势之不得不然，使易地以处之，则其现状亦必相反，未可尽以为能力优劣之所判也。且英之能如此者，不仅以其为海

岛之故，又以其为小国之故。其初英伦三岛尚有他部落杂居，而非尽为英人之地，惟其地小，故地方与中央接近，人民公共之会议不期而成一国政事之会议矣。此如以中国一府数县之地为一国，君不甚尊，民不甚卑，民权之伸张有何难哉？尧舜之时，亦有议会，以取决一切政事。其后国家发达，土地日广，人民日众，而地方乃与中央政府远矣。故地方自治之制度，不能共保之以渐发达而为国会者，职此之由也。故中国数千年来，地方之权轻于中央，自治之权轻于官治，此无他，国家发达之所致，与欧洲大陆诸国略相同，而与英大异者也。

世之论英者，皆谓其地方制度发达甚早。然予则以为此海岛小国之所当然，与其谓之地方制度发达甚早，不如谓之国家制度发达甚迟也；而英人则又以国家发达甚迟之故，而大食其福，逐渐进步，自然而成，无人为强作之病。此英国之所以为天然国，繁荣安富，日以膨胀，而非世界各国所能模拟者也。各国欲其国家之完全发达，即不能不谋所以发达其地方自治，此不待言。然欲如英国之任其自然而长成，则必不能。故无论其国中开设国会之先有无地方自治机关，然求一如英之地方自治自然发达而成国会，则可谓无一焉者也。故英国之事，世界各国不敢引以为例，而谓中国养成国会之程度，宜以地方自地〔治〕，是盖以英为比例，而不知中国之现状岂复当时海岛小国可比？若以为比，是虽更俟千年，仍未审其如何，而各国之非英比者，又何以有国会也。况夫中国自封建破后，历代遗传，亦自有若干不完全之自治制度。在他国不必比，但比之日本维新之顷，人民自治之程度必较高矣。日本维新之前，尚是封建制度。凡封建制度之国，必有若干之阶级以递揽政权，而下级之人民等于仆隶，绝无与闻政事之资格，则日本维新以前地方自治不及我可知。而彼顾可以举其无教育之普及、无自治之经练

之人民而选举议员、开设国会，以中国封建阶级尽除，人人可以参政之资格，既养之二千余年矣，而反谓其日本之不若，是何说也？况今中国政府，不惟谓人民程度不足不可以开国会，且谓人民程度不足不可以与地方自治；而教育普及之说，又非国会成立后，永不可见诸实施，而程度无由较今日为高，则亦永不得地方自治，即亦永不得开国会而已，谓非欺诳国民而何哉！

以上所驳二说，一以教育普及为标准与方法，一以地方自治为标准与方法。皆人民程度说之谬误者也。推其所以致误之原因，则由于其所观察错误者，有如下之二点。

（一）不知少数人民与多数人民之程度不必同也。世界上之所谓国民，无论其在专制国与立宪国，亦无论其在君主立宪国与民主立宪国，其社会上一切事业之原动力，常在中流社会。此无论其为人为阶级所致，如教育不同之类，抑或为天然阶级所致，如教育虽同而贤愚各异之类。然一国之优秀者，常集于中流社会，而以其国中人数论之，常为其少数。此则不问何国而皆然者也。故欲论人民程度者，但宜据中流社会之少数者以立论，而不必及于全国多数之人民。今举西洋各国之中流社会，以与我国中流社会比较，则我诚不如彼；若举西洋社会之下等社会以与我国中流社会比较，则彼亦岂能测我之程度？且又何独我，即朝鲜亦必高于彼矣。而人谓西洋程度高于我与朝鲜，如〔其〕故者何也？则亦以中等社会为标准而方然也。故欲论中国人民程度者，亦但能取中流社会之少数者而论之，而不能合国中全体多数以下论断，动称全国人民程度不一，而因以为人民程度不足之证，借为不能即开国会之口实也。此意既明，则可递入于第二问题。此下所论者，皆以中流社会之程度为标准也。

（二）不知无国会之国民与有国会之国民之程度不能同也。吾知吾虽以中流社会为标准，而论者仍有以难我也曰：

今中国之中流社会与各立宪国之中流社会其程度孰为高下？则将应之曰：彼高而我下。然则高者可以开国会，低者不可以开国会无可疑也？则将反诘之曰：彼将开国会时，其中流社会之程度，与我今日孰高，若论者而能发现其彼高于我之据也，则我无辞焉。若其不能，则吾敢悍然以告持人民程度说者曰：有国会则国民之程度高，无国会则国民之程度低；论人民程度之足与不足，其惟一之标准在有国会无国会；谋人民程度之足，其惟一之方法在开国会。吾知吾言一出，疑而骇者必滋多也。其最足以相难者必有一说焉，曰：以人民程度高为其原因，乃能发生国会之结果，今于乃以有国会为原因，而人民程度高为其结果，不其因果例〔倒〕置乎？且人民程度不高之国，何自而有国会之忽然发生？如子之说，必也人民之得国会，将由上帝与之，或者君主与之，而非以民力自致之而后可；不然，则其理不可通也。子若谓国会之生，将恃君主而不恃人民，则予无可言；否则，予苦难索解也。曰：非此之谓也。夫使中国今日程度尚在蛮夷社会，则将求游牧酋长、耕稼族长之制而不可得，遑言国会？又使尚在宗法社会，则将求封建制度而不可得，遑言国会？又使尚在封建制度，则将求君主专制而不可得，遑言国会？而中国今日则既脱离封建二千余年，经过开明专制二千余年，较彼完全军国社会，所差者不过三权分立制度，亦即国会之未完全耳。谓如此人民程度不足以开国会，而必待其与各立宪国人民同等，乃可施此制度，是未知各立宪国开国会时，其人民程度尚未及我国今日。且国会不开，则我国人民程度又永不能及各立宪国民也。其理由安在？乃以人民程度之所以高，非能自然而高也，实以有参政权而后能高。今世所谓参政权，固指人民参政而言，然人民得为官吏亦不得谓非参政之一种。故参政权亦可分之为二：一为人民以官吏之资格而参政，一为人民以人民之资格而参政。凡在

封建之国，政权必在世卿，人民决无以官吏资格而参政之权，必待封建既破，而后人人可为官吏。各国立宪之初，其国中尚多为封建制度，故虽以人民之力破坏此制，而宪法中多载定人民得为官吏之权。由此可知中国与西洋、日本诸国之程度，有一大差异者，乃各国封建既破，国会旋开，故人民以官吏资格参政之权，与人民以人民资格参政之权，同时并得。而中国则因封建破坏甚早，故人民以官吏资格参政之权，得之已二千余年；又因国会开设甚迟，故人民以人民资格参政之权，至今尚未得也。变词以明之，则各国由宗法社会入于军国社会不久，而军国制度完全，中国由宗法社会入于军国社会二千余年，而军国制度尚未完全也。于是中国人民程度与各国人民程度相比，可下一断案曰：比其已开国会后之人民，则我远不如彼；比其将开国会时之人民，则我远过于彼。何以言之？以今日相较则我不如彼，无待多言。然以将开国会时相较，彼与我皆无人民以人民资格参政之权，此其所同者也。然人民以官吏资格参政之权，则为彼所无而我所有。彼国中既为封建制度，则一切皆任贵族之专横，普通之人民，以阶级之限制，不得为官吏，则国家政治之为何物，必非此级人民所知；即有苦心求之者，亦决无可试验练习之地。其政治思想必益薄弱，政治能力必益萎缩，皆无自而发达。故其程度决无能高之理。然非封建之国则反之，人民既无阶级限制，人人可为官吏，则普通人民中人人可为官吏之预备。其专门利禄为官吏者不必论。其余为官吏者，则必知国事，谙治理，而即未为官吏之人，亦可自由考究，储为世用，甚或著书讲学，以谈天下之变。布衣之士，乃以天下自任，穷则独善其身，达则兼善天下。此虽专制君主国之思想，然必非封建国无官吏权之人民所能及也。科举取士之制，固不得谓为文明，然朝廷每岁遣官逐地按临，人人可以赴试，在无学校教育之国，犹幸有此法以为

间接之教育，民间得读古人讲学论治之书，以为试文对策之用，虽其所知甚肤陋，或其目的义全在利禄，然其知识已必在封建国民之上。盖可为官吏云云者，自利禄家视之则为取利干禄之门，自功名家视之则为立功建名之会，自道德家视之义为行义达道之方。故此中亦未尝无聚徒讲学、挟策干时，崛起而为名臣贤相者。故人民但有为官吏之权，则政治思想、政治能力，必不甚难发达。此各国人民所以争之甚力而载之宪法者。而中国则自秦以至于今，实已如是也。

各国之事不必备举，即以日本而论，维新之前，国中人民不仅无教育普及、地方自治之预备，且并以官吏资格参政之权而无之。政权皆在少数之世禄藩臣，彼等亦以其权覆幕开港而成立宪之功。以彼时人民之程度，亦继起而稍稍鼓动，遂以开国会矣。彼其时何程度之可言而犹为之，而谓中国今日程度乃不为彼乎？试观日本议会史及其社会所传述当时轶事，初开议会之顷，不仅举国之人民不知选举议员为何事，即被选之议员，亦尚不知议会为何物，并院中议事多数决议之法亦不知之，举议长设委员等类一切方法，尽皆茫然不知所措，议员之与议员，有因反对已议而使人邀击之于赴院之途中，令不得入院发言者。如此等类之事，盈千累万，无一而非可以喷饭之笑柄。其所谓程度者，乃不过如此。中国此时即开议院，虽亦不免笑谈，吾犹可幸其不至如是之甚，即与之同，即亦无碍。彼既可开国会，则我何独不可，但须数年之经练，即成整齐秩序之议会矣，是可决而知之者也。其故为何？盖天下事，必由经练多而后知识进，凡人于一身之事皆然，何况一国！王阳明论知行合一，譬以行路，行一步即知一步，终身不行，终身不知。人民程度之进步，亦复为是。日本第一次议会，开于明治二十三年，其时人民程度之幼稚尚如此，然至今尚不过十七年耳，而全国人民之程度，乃竟列于世界第一等国而无所愧，岂非不可思议

之进步乎！试问其所以致此之由，则实以有议会之故。

夫一国中但能有一议会，则人民程度进步，乃如此其速者，何也？盖立宪之国，政府之外，必更有一议会与之对立，而以官吏资格参政者，政府中人也，以人民资格参政者，议会中人也。人民既得以人民资格参政矣，则一国之事，乃为一国人民所能尽知之事，决非如专制政府一切财政、外交等事，全守秘密，不令民知，所能比拟者也。民既尽能知矣，然后乃能论其是非得失而谋改良之方。抑既谋之，则又可提出于议会，建议于政府，以见诸实行。夫知民间之利害者，莫民若也；谋之而必忠者，亦莫民若也。乃以所知者责于政府，政府即不得不负责任而准以实行，否则财政无所自筹，行政无可为计，而内阁必败。议会以此盾于政府之后，而使其不得不准民意以行政，则凡一国之事为政府所施行者，无一可以放任不理、敷衍了事。以言教育，则人民受实在之教育；以言卫生，则人民得实在的卫生；以言经济，则凡一切货币之整齐，实业之兴起，无一而非发达人民经济之事，决无丝毫紊乱摧坏之举；以言财政，则苟有一钱非用之于发达国民之事者，政府无能用也。以此之故，其政府虽欲不负责任而不能，其人民虽欲不发达而不能，其人民之程度，亦虽欲不高而不能矣。

盖责任政府之目的，以发达国民为目的，国民发达一日，即程度高一日。所高者何？民力可以助国力者也。所发达者在此，所高者亦在此。然非有议会，则不能使政府以发达国民为事，抑非有议会，亦不能使政府以高人民程度为事也。况有议会之国中，报纸舆论之所批评者，政事之是非也；政党之所活动者，政见之行否也；议员之运动选举以告于国民者，政府之贤否也。凡此等类，又皆有议会，则人民程度益高之原因矣。故一国中惟患无议会也，但使今日有之，则即自明日起，国民以一日千里之势而日趋于智，国事

以一日千里之势而日趋于理，国势以一日千里之势而日趋于强，只有进步而无退步。有如黄河之水，奔流到海，遇山则凌山，遇堤则决堤，无能御之者矣。世之论日本者动曰维新三十余年，然余以为日本之维新，但自明治二十三年初开国会起算，至今不过十七年耳。由今逆数十七年以前，人民之程度尚不及吾中国，何程度之足言乎？若因此而惊为不应如是之速，则是以无议会之专制国千年不进者相比，而讶为太速也。而不知一国但有议会，岂有经十余年之久而尚不能雄飞天下之理！虽不必谓之迟，决不能谓之速。使吾中国自今日而有议会，则再阅十七年亦不知摧几强俄，败几法、德！日本再阅十七年，使中国仍如今日，又不知得我几台湾，占我几东三省矣！俄国今日已有议会，再阅十七年，使中国仍如今日，又不知修几十百东清铁道，以贯我中国，屯几千万满洲军队，以驻我中国矣！故欲人民程度之高，而不开议会者，是犹欲腹之饱而不进食也。今乃反谓因腹不饱故不进食，非颠倒谬误以欺国民而何乎？

且凡议会初开之国，不仅议会中多笑柄，即政府中亦多笑柄，日本亦然，各国又然。议会固不知对于政府而当为如何之监督，即政府对于议会亦不知当如何以求协赞。彼此皆为创举，皆无经练，相对茫然，不知所措。其后以互相监制，各求进步，而后议会乃有立宪国议会之规模，政府乃有立宪国政府之规模，其程度亦正相当，非仅可诋议会为幼稚，而颂政府为老成也。何也？人民程度与政府程度为对待，政府中人，亦自人民而出，若以为议会之幼稚如明治二十三年之日本，而政府之老练乃如立宪十年之英国，天下决无是理也。以是而论，则不仅人民程度待议会而始足，即政府程度亦待议会而始足。

而中国今日之论者，但闻人民程度不足不能开议会之说，不闻政府程度不足不能开议会之说者，何哉？余以为使

中国政府中人即令皆为周公，议会中人即令皆为孔子，其程度之高皆如此，然使其在最初试演今世立宪国家议会与政府间之作用，及一切细密之议院法等，亦必当以两无经练，而有今世各国所无之笑柄。此何足以为议院累者，而谓孔子之程度不足耶？且议院之初开也，非失之于腐败，即失之于激烈。腐败则不足尽监督政府之责，激烈则或轶出范围之外，如俄国去年议会故事，致招政府之解散。此皆初开议会时所难免者，然而不足为虑也。腐败者，经数次之磨炼，加以全国舆论随议其后，当即渐知监督政府之方；激烈者，或经一二次解散，而必归于秩序。总之，议会开后不过数年，必能以其正当秩序行监督政府之实，而政府亦随议会之进步以进步，而成为责任政府矣。此余所以为中国此时人民程度，比较各国初开国会时而无不足，因欲以"开国会"三字号召于天下，而为改造责任政府惟一之方法也。

或有难余者曰：子之论人民程度说也，甚辩，然向者子所持以论国民程度者，不尝以能力与责任心二者为言乎？子论中国国民，不又尝谓各族能力有参差，而责任心皆不发达乎？今主张开国会，而忽曰程度已足，所谓足者，谓能力乎？谓责任心乎？答曰：程度已足云者，乃谓即此程度以开国会已无不足，而不必更与有议会之国民比，此不仅于国民能力云然，于国民责任心亦云然。能力不必论矣，即以责任心而论，则亦非有国会后不能完全发达。孟德斯鸠有言：不使人民参议国事，则人民与国漠不相关，即偶然论之，亦犹品评俳优，以供谈助而已。此言人民无参政权，则无责任心也。的格维尔有言：欲人民之爱国，必与以参政权；参政权与爱国心，常为正比例；爱国心者，与责任心异名而同物者也。此言人民有参政权则有责任心也。以二氏之言证之，则人民无参政权即无责任心，有参政权即有责任心。然则完全之责任心，亦国会产生之物也。盖既有国会，则政府必

负责任，其有责任心不待论矣。而人民全体，不过分为选举人、被选举人二种。选举议员之人，既各知所选举者为代表一己而议国事之人，则国事直为己身之事，其责任自不难知。而被选举者代表国民监督政府，此其责任之重更不待智者而知，则责任心自不能不起矣。自政府、议会以至全国人民，无人不有责任心，而不限于中流社会者，此非有议会不为功，而中国今日人民程度所以不及有国会之诸国也。然如此论责任心，乃以全国多数之人论之者。若但据吾国中流社会而言，则以比各立宪国之中流社会尚不足，必待有国会后而可以相比，至以比其国中多数之人，则未见其不及也。以此而开国会，亦无程度不及之虑，所虑者欲尽国民之责任，以迫政府之负责任，不知其出于何途？且为人民程度说所误，不知中国人民之程度究能开国会与否，迟疑审慎之间，而专制国民之根性或乘虚而来袭，因而发生依赖政府之心，转以减少自己之责任心矣。故余于主张开国会之时，不能不同时而呼起中流社会之责任心，俾勿视国事为过难，而还退入于个人主义家族思想也。夫岂谓其为无责任心而呼之？又岂望其有各议会国人民之责任心而后可以开议会乎？其所以如此者，则以世界无论何国，未有政府愿自开国会以监督己者，中国亦然。故中国之国会，欲政府之自动开之，乃必不可得之事，必也由人民以自力致之耳。然则人民以何方法而使政府不得不开国会？实为中国政界第一之重要问题，而吾民所不能不精心以求之者。则请继此而论之。

欲今日中国政府之负责任，则不可无国会；而今日中国即开国会，亦必无人民程度不足之虑，吾既评论之矣。虽然，吾民以何方法而得国会之开，此真今日中国政界之第一重要问题也，则试一推而论之。若欲政府之不待人民要求而自开国会乎？则必也，政府以财政之艰难，而不能不集国民以与之谋画，国民因得自请其权利焉。此其事西洋曾亦

有之。如英吉利最初国会之起源即是也。舍英以外,欧洲各国,其国会开设之始,未必不亦以此为其一原因,然皆出于人民自动、政府被动之力为多,出于政府自动、人民被动之力为少。何也?专制国之政府除横征暴敛以外,无自而得人民之信用以为筹款之方,故专制政府以财政困难为常。然即困难,亦不愿开国会,以求活泼之财源,而宁出于横征暴敛。此其故无他,国会开设之后,财政虽不忧其困,国家虽不患其贫,然预算、决算一一皆当受国会之监督。斯时之官吏,仅免日日之嗟贫,而中饱肥私则实非其所便。如今中国之政府以及各省督抚,乃至一局、所之官吏、一与之言办事,则必咨嗟太息以为无款可筹之故耳。夫使其真有心欲筹款办事,而不得其方法是真可恕也。然试一语之曰若开国会,则有款可筹。今欲筹款,惟开国会,吾恐以此语语于中国官场,其不以为然者必十之八、九也。盖彼非真有心于筹款办事,特以此语塞责,而逃入于不负责任之地步而已。至问其心,则国家之事办否非其所问,其心中目中只有升官发财四字。故虽知国会之开,有大利于国家之财政,然不利于个人之中饱,欲其赞成不可得也。故吾敢断言之曰,凡升官发财之人,必反对吾之开国会说。吾非谓凡反对吾之开国会说者必为升官发财之人,然持是说者,必以政府及政府之奴隶为最多也。

然则欲政府能自动而开国会与否,不仅非吾民所宜研究之问题,亦且非吾民所宜怀挟之心理。一有此心理,则依赖政府之心生,而己身所以为其国民之责任心必减少矣。夫使国民之责任心为其依赖心所夺,则中国之国会将永无能开设之一日。是则我所深忧大惧,首宜与我国民相约者也。诚以吾之所主张者,凡政府自动而国民被动之事,宜一切断其希望,而国会乃其事之至大者;凡国民自动、政府被动之事,宜一切以为责任,而国会乃其事之最先者。故政府

自开国会一语，吾愿吾民之心与之相绝也。

至于望国民者，或又以为欲国民之自动，政府之被动，则必得国民全体或多数而主张开国会乃能有济，否则国会仍无自而开。是说也，抑亦过高之言，而非事实之所能者也。夫以理论言之，既曰国民云云矣，即不必得其全体，似亦必得其多数，始足致国民自动之效。虽然政府以外，谁非国民？使有一部份之国民，以此宗旨结合行动，虽不得谓之全体国民或多数国民之所为，然欲谓其非国民之行动，不可得也。若必得全体国民或多数国民而后行之，则以今世各国人民程度而论，此事尚非其所能办，今世界中尚无一国焉应有国会也。中国人民之数，当在四万万以上，不仅四万万人集为一团为必不可得之数，即欲合二万万以上之人为一致之行动，亦必为势所不能。至于有效无效之一问题，使必得全体或多数之人民乃能有效，斯其事虽难，亦为无可奈何，然而不必也。何也？无论何国之事，其国中事业之原动力，常出于上、中社会，合上、中社会之人数计之，在国民之总数中，必常为其少数。若此少数之人而齐心一致以前进，则无论所谋何事，而必能举之。惟少数之所为与多数利害相反者，则必为多数势力所压，如美国工党势力披靡全国，是乃其例外者也。若如中国开设国会之事，是乃全国人民共同之利益，苟上、中社会而主张之，则余人之不反对可决而知。岂惟不反对，即或欲借人多以为势力，亦必能得其赞同。惟自吾策之，吾人苟欲国民一方主张开国会者之势力大张，诚无妨合上、中社会及上、中社会以外之人而共谋之。然但能于四万万人之中，得其四百分之一，有数十百万人为一致之行动，必已能收效果。谓非国民多数不能有效者，此征之各国开国会时之历史，而可信其必不然也。

夫开设国会者，政治上之问题也；以开设国会为目的者，政治上之目的也。使一国中各社会之人，抱同一之政治

目的，结为一团，而活动于一国之内，此其团体为何如团体，世界各国盖皆有之，即政党是也。盖政党者，其定义不一，脱马士罗列曰：政党者，欲以特别方法，行立法行政之事，而集同志之国民，以为一团者也。博克曰：政党者，欲发表政见，广求同志，而欲借之以图国家之公益者也。伯伦知理曰：政党者，非国法之所立，乃从政治上自然而生，其所注目不在国家机关之一部，而欲以其所定之宗旨条理主持一切之政治者也。李拔曰：政党者，定一期限，集合同志，有宗旨，有条理，而其所用之手段又不与法律相忤，惟在国家宪法范围之内，专为人群公益而有所措划者也。是数说者虽不同，然其为政治目的团体，则一也。夫政党之为物也，与国会相关联者。使一国中而无国会，则虽有政党，亦无所凭借以为发展其政见之地，徒然结合，将何所事？且专制国无集会、言论之自由，是则虽欲结党而必为势所格。故立宪国有政党，而专制国无政党，职是之故也。

今欲于中国而言结合政党，吾知必有疑而惧者，然而不必疑亦不必惧也。若疑国会未开之先不宜有政党者，则试征东西洋之往事而知之。英国国会，出于积年以渐而成，不能确指其成立年代。而国中之有长发派、圆头派二党，以为今日保守、自由二党之基础者，则在千六百余年之顷。其时既已有国会之名，斯政党实生于其后矣。若其余欧洲大陆诸国，大都于国会之前即有政党。千八百十四年神圣同盟之后，各国皆以维持专制主义为主，然其时之政党，即应如此反动而生。其最著者，有曰保守专制党，有曰保守自由党，一名立宪党，有曰议院政自由党，有曰民主党，一名急进党。其后又有二大党，一曰社界党，二曰加特力党。是诸党者，皆通各国之国民，而联为一致，为合同之运动。其所以如此者，乃以各国壤地相接，交通频繁，一国之政局有变，则其影响必及于他国，故各国政府既为保持专制之同盟，因而

各国人民亦为摧倒专制之同盟，利害之相同与否，以阶级而殊，不以境域而殊故也。然而欧洲政局无几何时，乃竟以此诸党之活动，至使诸国皆为有国会之国，除俄罗斯、土耳其外，无复有一专制国余影之存，则政党之功有以致此也。及乎立宪制度成立以后，保守专制党不复能主张专制说，而并入于保守自由党，议院政自由党，不能久持其制限选举说而并入于民主党，于是四政党并而为二。更进则加特力党并入于保守党，社界党并入于民主党。各国之中，皆必有此极端反对之二大党，以为之中坚矣。此欧洲十九世纪政党变迁之状态，亦即国会开设之原因也。至于东洋之有议会国，惟一日本，其国会开于明治二十三年，然其十四、五年之间，即已有自由、改进之两大党，以为开设国会之原动力。立宪之后，而自由党变而为政友会，改进党变而为进步党。今日本国中尚以此二党为最大。由此论之，则无论东西洋，其开国会后，得力之政党，未有不起于国会未设之先者。此其故无他，非有得力之政党活动于民间，则国会直无自而发生。惟其以政党之力而成国会，故国会成后，即为政党活动之地。人徒见政党之活动于国会也，遂以为非有国会不能有政党，此大误也。以东西各国之事考之，实非有国会而后有政党，乃有政党而后有国会矣。故吾之目的在开国会以改造责任政府，而其方法则在立政党以谋开国会耳。吾以为今日救中国之方法，其下手之第一着，实舍此而莫由矣。

至于惧专制之国无结会、言论之自由，政党颇有难成之势，此诚不能不谓为重要问题。然结会、言论之自由，欲以何术而得之乎？谓政府无故而将以此畀我，此事之所必无者。然则非有政党之势力以迫政府，即言论、结会之自由，亦必不可得矣。至于谓一国中无国会，则虽有政党，亦无所凭借以为发展其政见之地，而因以有疑于政党之事，是则余不谓然。夫以发展政见为词，则岂仅应以国会为其活动之

地，并应以内阁为其活动之地。何也？政党之成立也，必自有其主义政纲，无论在朝在野，皆准此主义政纲以为行动。所谓在朝者组织内阁，实行其政策之时；所谓在野者，根据议会以及政策，监督政府之时。自政党言之，则自有在朝在野得权行志与否之区别；而自国家言之，则使仅有在朝党，而无在野党以相抵制，乃为国家之不利益，故二者皆为必要之物。由此言之，则即令今日中国已有议会，而吾人又在议会之中为在野之党，仅可主张政见，而不能施行政见，然而以国家为心，则亦惟当尽其议院中在野党之责任以监督政府。至于能否组织内阁施行政见之一问题，实不必为此等之计算，致令急功近名之念减少其责任心。若夫中国此时并议会而无之，吾人既见国家之存亡由于国会之有无，国会未开之一日，即中国可亡之一日，则欲救吾国者，亦宜以专心一志求达此开国会之一目的而止。至于开国会后，吾人能身入国会为议员，主张政见乎？乃至能身入内阁为大臣，以对于国会而施行政见乎？此二问题者，吾以为此时皆不必预为计算，以纷扰其专求国会之心。盖国会既开之后，一国政事，纲举目张，循法守例，照常行事，贤者不能过之，不肖者不能不及，中材之人皆可自致，全国上下人人皆为谋国之人，合群智群力以进行之，秩序厘然，各尽其职，而国家之事不必期其进步而自然进步矣。至于此时，吾人虽不得为议员，而他人为之，然而不必虑议会之不能监督政府也；吾人虽不得为大臣，而他人为之，然而不必虑政府之不对议会负责任也。政府既负责任，则国家必可反危为安，反亡为存，全国之人共有幸福，斯于吾人之目的既已无悖矣，虽其一身遂被淘汰，或其一党亦不生存，己身虽存，或仅能为一立宪国之普通国民，斯于救国之事有何背哉！故吾尝论之为已开国会之人民易，为欲开国会之人民难；为运用国会之政党易，为开设国会之政党难。吾人生此国，当此时，则取

眼前之责任而负之，上当政府之冲，下谋人民之福，力为其难者而已矣。至于他日国会开后，不必曰不为议员，不为大臣，亦不必曰必为议员，必为大臣。总之，国会开后再议他事。

此时国家所急既在国会，则吾人心中目中宜惟有此一物。凡有补于此事者无不为之，凡无关于此事者无一为之，聚精竭力，以求其成可也。吾主张立政党以谋开国会，有能赞成吾言者，愿以此意与天下贤者共勉之。且吾之主张，必有一政党，始可谋开国会者，其理由虽不一端，然其最大之理由，则前者可以死，而后者可以继也。夫人莫不各有其目的，使有人专抱其目的以求达，终以不得达而死，则其个人之目的亦必随个人之遗骨以俱化，而无从更现于人世之间。若夫有团体者，则与之有异。团体之所由成，既为有同一目的之个人所集合而成，则此团体谓之目的团体，团体中人，即无不以团体之目的为目的。假使党员有因此目的而死者，则不过目的团体中少一人而已，不仅团体之目的如故，即死者之目的亦尚留于诸生者之间，而终有可达之一日。个人虽死，团体不死故也。故欲求目的之竟达，则个人实不如团体矣。夫吾之所以言至此者，非必曰某也必死，某也必生，因以是相惊疑也。盖天下事未有可侥幸成者，知其难而不为，固为不勇；不知其难而为之，亦为不智。今中国政府之不负责任，方日嬉游偷惰，苟贪利禄，自幸人民之不予扰也。即民间倡言破坏、主张革命者。亦舍政治之事于不问，任政府之腐败而不一监督之，且或欲利用其腐败，以激起人民反抗之心，甚至倡言贪官污吏非其所恨，闻政府之腐败而喜，闻政府之不腐败而惧。问其何以至此之理由，则必曰非起革命军除去君主后，不可以言政治也。此其为是为非姑不问，然其革命军未起之一日，君主未去之一日，其党之利益即无一日而不与国家之利害相反，与政府之利害相同也。

惟其如此，故政府亦不甚惧之，不惟不惧之，且私喜其不我撼焉。故不主张政治革命者，必非政府之所深忌者也。若夫吾人之言政治革命者，则直接与政府利害冲突，较之他党最为急进。项城袁氏仅主张改革官制，而京中各衙门，无上无下，尽起而反对之，现在北京茶寮酒肆所漫骂者，皆袁氏也。使袁氏非以大臣之积望行之，戊戌之变，必再见于去年矣。况乎吾人所主张者，乃在开国会，直于政府上下利禄之徒，与以当头之打击，人人皆感直接之痛苦，此较诸袁氏之事有过之无不及者。政府之惧而恨之，较彼不言政治革命而避入他途者为何如乎？且吾人所欲结之党，又必彰明较著，显与政府为敌，而不宜以秘密自藏，则苟无敢死之心者，与其入显著之政治革命党，不如入秘密之非政治革命党也。盖彼党一日不起革命军，斯一日与政府无关系。而我党不然。其目的既在开设国会，以奏政治革命之功，斯即当国会未开之日，政府之失败仍有不能不理者。若不理之，则于吾人之目的未为圆满；若欲理之，则时时在与政府为难之域也。政府于此恨乎否乎？且吾之为此言也，不过以之预告言政治革命之同志，非知乎此，不足以坚其冒险之志，而达开设国会之目的，以明凡事不可有丝毫侥幸成功之心，庶几能肩此任耳。

至因此而疑政府之势力可畏，国会不可得开，目的不可得达，则又不必也。何以言之？中国政府乃放任之政府，而非俄罗斯之强暴专制政府可比，予前者既详论之。俄国人民欲开国会，非以兵力与政府相抗，伏尸遍地，流血成河，则不能达其目的。俄国人民之求立宪已数十年，其社会民主党、社会立宪党等，有将至百年之久者，至今日而始达其目的，其政府之强暴可想而知。吾人不能深悉其内政之情事，但一观其外交之横暴无礼甲于各国，即可悟胜之之难矣。中国政府惟其放任也，故事事居于被动之地位，而又最易劣

败者也，于外交有然，于内政亦有然。彼如睡人，无人以摇撼之，则长日昏睡如尸；若有摇撼之者，则不免于睡梦之中，以足跌人，惟洋人来以足蹴其头，斯乃瞿然而惊觉，跪地而请罪耳。其对内对外强弱之异同也，不过如此。故即有主张政治革命者以与之相抗，彼其为民党祟也，当亦非俄罗斯之强暴可比，充其量不过捕杀数十百人而已，一党之公共目的必能达也。夫吾国所最急须者国会也，吾党所最力图者开国会也，使仅捕杀数十百人，而国会遂以开，斯亦不能不谓为中国之至幸。且过此以往，吾可信必无大于此之阻力矣。盖政府杀一党员，民间可增无数党员，若杀至数十百党员，全国之中半为政府之敌，斯于左右叱咤之声中，而不负责任之政府必倒，代表国民之议会必开矣，不必如俄罗斯人民之必有军队武力而后能集事。此吾所能预揣者也。

或有问予者曰：子之所谓开国会者，与要求立宪何以异？若其果为要求也，则必有武力者而得能要求，否则但可谓之乞求，乞求必无效也。且子之不恃兵力，乃以为中国政府易倒耳，设使中国政府而变为俄罗斯之政府，子仍能恃平和的革命以成功乎？如上所云云者，于此一问题，殊未见能解决也。曰：诚然，诚然。吾请次第论之。予之主张开国会，与要求立宪诚无以异，然予不以要求立宪相号召者，非不以要求立宪之名为然而避之也。乃以为与其求形式上之宪法，不如求实质上之国会；与其言广漠之范围而云立宪，不如举简单之事实而言开国会。以为天下有有宪法，而所谓国会非国会者，如土耳其是也；天下未有有完全之国会，而不得为立宪国者，如不成文宪法之英国与成文宪法之德、日等国皆是也。其实开国会与立宪，实非二而为一者，故即谓予之所主张为要求开国会，亦无不可也。至于凡要求者必有武力，否则谓之乞求，是说也，自民主立宪党发之，予信以为至言，不可移易之定理也。然予尚有一言可以补其义

之未足者，则曰武力之大小，因所要求者之强弱而异。予欲言予所要求者之强弱，不得一比较焉不足以明之也，则试取民主立宪党所要求者，以比较之。民主立宪党之机关报，大书其宗旨有六：其一曰，要求列国赞成中国之革新事业，是与吾人之目的方法有大异同者也，试述其所异者如左：

（一）所被要求者异。吾人所主张者为君主立宪政体，则其所欲革者在专制之政府而不在君主，不待言也。故夫吾人所欲得者，乃在开国会，开国会即所以革政府也。使吾民而不以开国会为然也，则吾无复可言者。使其群认此为救国之方，而能集合一大团体以谋其事，如吾前所论者，则既对于政府而有强迫之势力，斯即对于君主而有要求之势力，政府既不能支，斯君主自不能不诺矣。何也？政府既不能固守其专制之权力，而谓君主一人不得政府之助，乃能长此专制者万无是理。此立宪国君主所以不能为人民之害也。使政府不能敌人民，而君主犹欲敌之，则其祸必及于君主之身，此各国革命之历史可取而证之者，故彼时而仍专制，斯为君主之害。反之，而立宪法、开国会，则君主乃与人民交利，盖专制国君主不及立宪国君主之安乐，与专制国人民不及立宪国人民之安乐，同一理也。惟立宪国之政府，则不及专制国政府之可以肆恣如意，不负责任。故为立宪与开国会之阻力者，政府必居其九，而君主仅居其一也。吾人之目的所以在革政府，而不在革君主者，实因乎此。而其方法则欲以人民之势力强迫政府而要求君主者，亦因乎此。立宪本为君民处利之事，而又以人民之势力济之，苟至人民势力能强迫政府之时，斯对于君主而行其要求，亦不过形式上之一仪文。政府既不为阻，则国会之必开，不待言也。

若夫民主立宪党则不然。彼之反对君主立宪，而欲以人民选举元首之制行之，此其与予等异者也。然现今之专制政府，彼党亦当不以为然而欲革之，是则无论民主立宪

党、君主立宪党，其对于君主之方法虽异，对于政府之方法则应同出于政治革命之一途。此理论之所当然者也。然而今之民主立宪党，其手段乃不出于政治革命，而别有所谓种族革命者，是何故欤？则因其以民主主义为目的，而以民族主义为手段，于君主与政府之外，尚欲有欲去者故也。夫人徒见其以民族主义为手段也，则以君主为满人，欲革君主，不能不言此耳，而不知其非也。夫民主立宪党之欲革君主是固然也，然此不过为民主主义，而非民族主义。何以故？中国数千年来，国中人不止汉族一族，如明时即已有满、回诸族在内，而君主适为满人，然君主乃立于各族之外，不过为国家之一机关。今之中国，亦不止汉族一族，而有满、蒙、回、藏诸族在内，而君主适为汉人，然君主亦立于各族之外，不过为国家之一机关，其事正同，毫无所异，则即革去此君主，仍与民族主义无丝毫之关系。此民主立宪党之所知也。君主既立于满、汉各族之外矣，斯凡言民族主义者，不过人民排人民之主义，于全体人民之中排满、排蒙、排回、排藏，而以纯粹之汉人立国，行其共和政治之制耳。汉既排蒙、排回、排藏，而蒙、回、藏又将以反动而排我，各自离立，世界各国环而视之，于是国际问题以生，乃不得不对于列国而言要求矣。世之诋民主立宪党者，以为彼因言民族主义，故不得不言民主主义，而要求列国实为无耻，然予则不谓然。彼等皆汉人，程度在各族之上，何为而言民族主义者？谓其因民族主义而生民主主义，不如谓其因民主主义而生民族主义。何也？彼盖心醉民主立宪国之制度，而因蒙、回、藏等族无共同选举之资格，故不得已而采民族主义以为之手段，以求去彼而孤立。然使汉人如此，则蒙、回之地必归于俄，藏地必归于英，汉人之地必归于日、英、德、法等国，以内部瓜分之原因，而得外部瓜分之结果。此其危险，不可思议，乃民主立宪党所能知者，故不能不对于列国而要求之。此乃其

洞知世界大势，特有深谋远虑之处，予虽不以其方法为然，其远计亦不能不服之。盖不得列国之赞成，则其事决不能成，故要求列国赞成，不得不取以为一大主义也。惟是其所谓要求列国赞成中国革新事业云者，骤观之似不知何等事业为革新事业，若谓其指兴教育、营工商、筑铁道、采矿山等等而言乎，则主权在我，一切行动任我自由，何为而要求彼之赞成？且彼之赞成我，无非欲攫夺我之铁道、矿山等，以投入其资本。此种赞成之法，乃我之所深惧，方拒绝之不暇，而岂可更要求之者！则其所谓革新事业，非指此等而言可知也。至于由专制改为立宪，真可谓为根本重大之革新事业，然我欲立宪，何国能阻我者？吾辈亦主张立宪，殊未见有要求列国赞成之必要，何也？即民主立宪亦岂待人之赞成而后能行。则所谓革新事业，亦必非指此而言可知矣。予向者见其标示此主义而未得其解也，今能知其所谓革新事业者，乃指以民族主义之手段，达民主主义之目的而言。是蒙、回、藏地必为其所弃，将惹起各国对于东洋之大问题，诚不能不得各国之同情。故其第一手段则排除各族，第二手段在要求列国。此皆由欲达民主之目的所生之结果也。于是与吾党所要求者，一在国内，一在国外；一专为本国之问题，而各国无参与之权，一直为世界之问题，而本国无自主之权矣。

（三）所以要求之武力异。民主立宪党之要求列国赞成也，不知其意在保全汉人领土，要求日、英、美、法、德诸国不瓜分之乎？抑并将代蒙古、回部而要求俄，代西藏而要求英，保全中国之全土不瓜分之乎？予以为是二者不可分。苟不能代蒙、回、藏以要求英、俄，则虽要求列国之不瓜分汉土，仍无效也。何也？俄得蒙、回之后，英势不能不得藏，各国势不能不得汉，以求均势。此必然之结果，无可逃者。今即日并要求之，则亦决不可无武力。此民主立宪党之所知，

而常以此警告国民者也。

或曰：武力不必兵器，国际法亦武力也。予曰：信然，信然。然是言也，有兵力之国乃可言，无兵力者吾未见有言国际法之资格者矣。使革命军之兵力而能排俄于蒙、回，排英于藏，排各国于汉土，则各国皆守中立，不我掣肘，是固合于国际法者也。若其不然，则各国互约取中国而瓜分之，亦合于国际法，决不能谓其无瓜分之先例，亦决不能谓其不能创一瓜分之先例也。若民主立宪党之兵力不足以抵制各国，而惟仅恃国际法尚武力以为要求各国之具，吾其为全国同胞恸矣。然则以要求列国为前提而言武力，其为武力宜如何矣？若夫吾党则不然，不恃国际法而恃舆论，但使举国之议论，不为人民程度说所惑，而一致主张进行之，将见无几何时，而开国会之声呼噪于全国，彼时政府虽欲抗之而无可如何，不得不降于国民之下，故舆论即武力也。如今之舆论仅在于兴教育等，然举国上下已无人敢复言复科举者，谓非舆论之势力所致而何乎？夫国内之舆论，所以异于国际之公法者，则舆论即为势力，而公法不即为势力故也。其不同之处有如下之数点：

(甲)国内舆论有一定之实质，国际公法无一定之实质。国内舆论而主张开国会乎，则舆论之实质即开国会也，因而要求君主以从舆论，斯国会遂开矣。若夫国际法条理万端，方法不一，今要求列国之守国际法，彼若任我之五族分立而严守中立，不为干涉，固合于国际法；彼若与各国互约，群取中国之土地而瓜分之，亦合于国际法。以此而为要求，不知所要求之实质安在也？

(乙)主张国民舆论者乃以群求孤，主张国际公法者乃以孤求群。一国之中，君主仅一人，而余外皆国民也。若国民之意皆欲开国会，而谓君主一人能抗之，必无是理，故舆论即为势力。若夫列国之于中国，则彼众我寡，我自信赖国

际公法以为援，而彼皆不愿焉，欲以铁炮从事，则我无如之何矣？

如上所列，则国内舆论可以为势力，国际公法不可以为势力，此可断言。一言以明之，则国际公法之势力，待兵力而后生；国内舆论之势力，不待兵力而后生者也。变词言之，则国内舆论可以为君主立宪党要求君主之武力，国际公法不可为民主立宪党要求列国之武力也。此义既明，则民主立宪党所恃以要求列国之武力，惟一兵力而已。君主立宪党所恃以要求君主之武力乃有二端。其主要之武力为舆论，其附加之武力为兵力。夫舆论之不足以为民主立宪党之武力者，一国之舆论，而非列国之舆论，与彼无关系故也。而君主立宪党则不仅以舆论为武力者，防舆论之武力不济故也，然有与民主立宪党异者，其兵力必待舆论之要求不应，政府之反抗愈坚，乃于其时认为政府下命令于人民，令其以兵力从事之时，始不得已而用之。若仅能以舆论之武力而奏功者，则不必更用兵力。今中国特无开国会之舆论耳，若其有之，则吾可信其必能推倒放任政府而开设国会。故余今日必不为兵力之预备，必待他日万不得已而后用之。若夫民主立宪党，非预备兵力，即可谓无丝毫要求列国之武力。故以现今二党之政策言之，则君主立宪党，惟预备要求君主之众多舆论；民主立宪党，惟预备要求列国之强大兵力而已。

或曰：子论民主立宪党除兵力外，无要求列国之武力，是固然也。然子谓君主立宪党之武力有二：一主要之舆论，一附加之兵力，舆论有效，则不必用兵力，舆论无效，则不能不用兵力，予亦无可驳者。惟以予观各国往事，其仅以舆论而奏功者甚鲜，而揣中国之前途，亦未必可不用兵力而能遂其开设国会之愿。鄙人不敏，有疑于此，愿有以明教之。曰：世界各国中之革命事业，惟主张民主立宪，欲取君主与

政府并去者，斯其所用兵力必特多。法国第一次革命之先，本已有宪法、有议会，君民之间不流血而竣事矣。使法国人民即此安全秩序，以图进步，安知今日程度不在英国之上？乃无端以选举法之幼稚错误，定议员不得再选之制，致惹起骚乱，波动全国，殃及君主，乱机一发，亘数十年流血遍地，不可休息。其所以如此者，必非君主立宪之原因可知也。此其一也。英国千年以来无激烈之革命，有之，则惟千六百四十九年，克林威尔举兵杀君主而行共和政治，其后迎君于外，王政复古，而国事又安全，宪政仍确立矣。克林威尔之所以如此者，必非君主立宪之原因，又可知也。此其二也。是二者，乃民主立宪用力特多之故。此外各国立宪之顷，其革命最激烈者，世界中殆惟一俄国，彼乃其政府过于强暴，惨无人理。其国既在欧洲与各立宪文明国民交通，其恶专制如蛇蝎，而被政府之压抑既久，怨怒实深，故一发而不可复制。今即制宪法开国会，然政府之蹂躏人民乃至欲蹂躏议会之心未尝少息，其辗转反动之结果，非吾人所能预测。若其政府得使威帖伯之俦当国，调和君民，确立宪政，则此后之俄当于世界更益增其封豕长蛇之患。若其不然，而君主与政府之顽强如故，国民之暴怒如故，则或以相讧，而必欲达其民主社会主义之目的，更为数年或数十年之大扰乱未可知也。故俄国之事，此时不能遽归入于君主立宪之例或民主立宪之例，必俟他日国事定局之后而后能定之。

若夫此外之君主立宪国，其人民所用之武力，必较民主立宪之武力为最少。日本倒幕之兵，与专制、立宪无关系。明治初年以来，幕府归权天皇之后，其专制日以进步，其后乃全恃人民舆论之武力，而即以立宪法开国会矣。西乡隆盛西南之役，乃主张征韩，与先图内治一派为敌，而非因改革专制而起兵，亦与立宪之事无涉也。此其一也。英国国会由来甚早，其逐渐进步，乃多不由激急革命而来，克林威

尔一役，所以为特别之骚动者，因去君主故耳。其余纯粹政治革命之事，虽或有用兵力者，然决无此役激烈之比。若夫千八百三十二年之名誉革命，乃仅以改正选举，废止殖民地奴隶，改正邮政，废谷物数法案通过国会，而国中大问题遂解决矣。此其二也。普鲁士立宪之始，人民要求君主，君主始已允之，乃无端以期日错误酿成柏林三月之变。然其为变亦甚小，即无此变，立宪政治固已成也。此其三也。其他君主立宪各国，大都类是。

若今中国之君主与政府不能顽强于各国专制之时，则于此而言君主立宪，虽吾人不必有专恃舆论之心，然谓无兵力而仅有舆论之决不能成者，乃过甚之词也。且舆论之武力，可以奏功，又非仅以政府之放任易与而云然。世界之舆论亦与我以绝大之助力，此较欧洲诸国，而尤易者也。何也？欧洲当维也纳会议神圣同盟以后，梅特涅之专制主义，乃为各国共守之信条。其间又有言立宪伸民权者，不仅本国政府反对，且将来列国之干涉，故法兰西屡次革命，其影响于全欧洲者甚大。其结果也，法国自身虽被牺牲，至今不能与英、德诸国争盛，然他人之受其惠者实多，乘彼之热潮，避彼之惨祸，而民权既起，国势亦安矣。使其时无法兰西如火如荼之大革命，殆无可以摧坏全欧专制同盟之压力，而法兰西则竟牺牲己身以进全欧人民之幸福，此亦当世时势所驱迫而然，而历史上所以有莫大之价值也。今中国所与列并于世界者，则何如？直无一而非立宪国，其不以专制为然者，则无上无下而皆一致，与前此欧洲政局正相反对者也。故我等而言立宪，但使不因此而生起国际问题，则各国必不待要求而能得其赞成。观于各国报纸尽诋中国预备立宪为有名无实，未有一焉以为宪法不必立、国会不必开者，此可以为证者也。惟吾人所谓舆论之武力，乃仅恃乎国内，而无恃乎国外，故要求列国赞成之一主义，非吾人之所取。然各

国之必赞成又可不问而决之，故吾人对于列国，不必要求其赞成，亦不屑要求其赞成，非各民主立宪党要求列国，而犹虑其不赞成者可比也。吾何以论及此？乃以证明舆论之武力有余而不必尽用，仅取其国内一部份之舆论而已足矣。谓舆论之不能成功，吾此时实有所不信也。

或曰：设使舆论而竟不能成功，势不得不用兵力，则子将何以策之？曰：此他日之事，不必详论。若欲预言之，则吾固已思之。使吾党以舆论要求不遂而不得不用兵力也，必政府之强迫吾党以用兵力。彼其时国民之舆论又必呼曰：兵力，兵力！一人而呼之，万人而和之，斯兵力即从此呼号奔走之中而生矣。故至是时，仍为合舆论与兵力而为武力，而非遂以舆论为不成武力，乃舍之而专用兵力也。以此之故。即至彼时而其兵力与民主立宪党之兵力，仍有绝大之差异。试举其异者于下：

（甲）我之兵力可小，而彼之兵力必当大。君主立宪党之政敌惟一政府而已，即至万不得已而用兵力，仍当以专革政府不革君主为其始终一贯之目的。既无意于革君主，则其所谓兵力亦取足以警政府而已矣，与他国无与也。若夫民主立宪党，则政府与君主并去，其所须之兵力既当数倍于君主立宪党。且当建立民主政体之时，蒙、回、藏等之问题同时发生。我排蒙而蒙入于俄，我排藏而藏入于英，斯时兵力若能与俄战于蒙古之野，则可也；否则各国之兵，必集于汉人之土。欲遍敌各国之兵，则所须之兵力当愈多。故民主立宪党之兵力，虽不必能敌各国，亦必当足制强俄。若果有足制强敌之兵，则以之要求于俄，令其中立，或不必有交战之事而可以奏功，因以保全东洋之和平。而其应我要求与否，则以畏我兵力与否为断。民主立宪党虽曰要求列国，然予以为此犹过于矜慎之谋。自予观之，但要求俄国、法国而见允，则各国虽不要求，亦可保无意外之虞也。彼党机关

报曾有《驳革命可以召瓜分说》之文，其中意计，各国出兵，中国能有几何；又言练兵，不能征服国民军，而引以被征服于英、美练兵之菲律宾、杜兰斯哇国民军为证；又曰外乘各国之均势，内恃国民之意力，即使事出意外，亦非无备。是可知民主立宪党，固日日在预备要求列国之强大兵力之时矣。盖非有大兵，实不足以制此强敌，以我等所谓兵力比之，洵不免有小巫见大巫之愧，然亦无可如何，而不必相效矣。

（乙）我之兵力可败，而彼之兵力必当胜。民党举兵以抗政府，其不为政府所败者几希？普鲁士柏林三月之变，人民始时殆几于徒手而搏战，其卒为政府所败，固不待问。俄罗斯革命军之激烈，为世界各国改造君主立宪之时所仅见，而亦为政府所败。然而普鲁士、俄罗斯等卒得布宪法、开国会者何也？人民中一部份以兵力从事之时，愈以唤起全国不直政府之激昂舆论。语曰；"千夫所指，无病而死"，况政府数人而为全国所指哉！故其结果，兵力之武力虽败，而舆论之武力终胜，仍以舆论为告捷之具。宪法之所以布，国会之所以开，仍当归功于舆论，而不当归功于兵力。兵力亦不过为一造舆论之具，兵力愈败，舆论愈烈，此其所以可败而不必胜也。若夫民主立宪党之目的重在革君主，夫君主苟非白刃及于其身，则虽以如何激烈之舆论，岂能使之去位者？此英、法欲行共和政治之时，其兵力所以特重。中国民主立宪党而欲达此目的，使其举兵而败，则前功尽弃矣。虽然屡败而不得逞，而政府之顽强如故，则国民郁怒既久，亦终必有一旦突起横行无敌之时，斯君主必败而授命于民党，故革君主之目的究非难达。惟是君主虽革，而蒙、回、藏等之问题以生，或仅与俄战，或兼与法战，或尽与各国战，不可得而预知，所须之兵力之多少，亦不可得而预计。然有一同一最危险之问题在其中，则一切不可战败是也。盖一战败，

则中国全土惟任列强之瓜分而无复有其他抵抗之力。此时而国民全体赤手徒搏以抗之，亦不过如台湾土民起抗日本之事，终归无效。而中国则自此以后，千秋万世长为历史上之名词，吾民乃将由亡国而绝种矣。比之吾辈可败之兵力，其负中国存亡之责任过之数十倍，不甚危险而可惧乎？

如上所述，可知吾党将来至不得已而用兵力，必非甚难之事，亦必非无效之事。然徒手以被杀，与执兵以被杀，皆所以唤起舆论，乃因徒手被杀之所以唤起舆论不强，故不得不以执兵被杀继之耳。故吾党之武力，虽有舆论、兵力之二种，而其始终专恃舆论成功，不恃兵力成功则一。故吾论武力而以舆论为主要，以兵力为附加者此也。然而今日者开国会之舆论，尚未起于社会，要求之事尚无可言，国民与政府尚未为一度之相接，则专恃舆论成功与否，犹不可知。则不仅无急谋兵力之必要，且兵力亦由舆论而生。舆论尚无，更何所得兵力？则兵力一层，在今日亦可置之不议不论之列可矣。

或曰：今者有上谕预备立宪，君主立宪党何不据此以为要求，而必待国民舆论者何也？曰：无舆论而仅以上谕要求君主，此正如无兵力而仅以国际法要求列国，不能谓之要求，但能谓之乞求。乞求者，必无效也。此何以故？则以预备立宪命人民固上谕也，若复以预备专制命政府，亦岂不得为上谕？此正如中国内乱，而各国中立，固为国际法；中国内乱，而各国瓜分，亦为国际法。予既谓民主立宪党不可恃国际法以为无武力之乞求，则君主立宪党自不当恃上谕以为无武力之乞求，不待言矣。民主立宪党，若有大而必胜之兵力，则据国际法以要求列国中立，必能有效。君主立宪党，若有舆论，则据上谕以要求君主开国会，亦必能有效。其所以如此之异者，则一成为国际问题，一仅为国内问题故也。今为欲明我党之方法，特取民主立宪党之方法，而作一

比较表，以供国民之览焉。

		目　的	方法	非武力	武力
民主立宪党	国内的	革君主	排蒙、回、藏	无	兵　力
	国际的	守国际法严正中立	要求列国	国际法	大而必胜之兵力
君主立宪党	国内的	开国会	要求君主	上　谕	舆论附小而可败之兵力
	国际的	无	无	无	无

合以上论之，则吾所欲立之政党者，乃挟舆论以要求开国会者也。于此有一问题焉，则政党之成立，当在何时？吾尝思之，则欲待开国会之舆论大盛时始立政党，则不仅舆论非旦夕所能成，而政党之成立过缓也，且无政党活动于社会，则舆论亦不易求其大盛。然使开国会之舆论，并无丝毫之影响，则政党之成立亦难；即成立之，亦未必遽能归势力也。故吾以为政党成立之时期，必在于国会问题已发现于社会之后。今社会上尚无注意于此问题者，则政党不能不稍待，而凡海内外同志之士，皆不可不负提倡开国会之责任，以唤取舆论矣。

夫吾前者论经济的军国主义，不可无自由人民、责任政府，既于其主义中之内容作图以明之矣。此节所言，则皆以自由人民改造责任政府之事，与吾主义原为相成之事，且吾主义必待此而后完全。今为欲使国民了解之故，特取前图而续之，以示其一贯之意焉。

世界的国家主义—经济的军国主义—金铁主义〈对内的—富民—工商立国—扩张民权—有自由人民—政党〉
　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　〈对外的—强国—军事立国—巩固国权—有责任政府—国会〉

有政党以开国会，则政治革命之事以成，吾之主义所以策中国之于世界者，始有可言。此篇所论之政治革命，乃其第一着手也。至于中国宪法，将为何等宪法，则请继此而论之。

（1907年1月20至5月20日《中国新报》第一至五号）

君宪救国论

君宪救国论(上)

客有问于虎公曰:"民国成立,迄今四年,赖大总统之力,削平内乱,捍御外侮,国以安宁,民以苏息,自兹以往,整理内政,十年或二十年,中国或可以谋富强,与列强并立于世界乎?"

虎公曰:"唯唯否否,不然! 由今之道,不思所以改弦而更张之,欲为强国无望也,欲为富国无望也,欲为立宪国亦无望也,终归于亡国而已矣!"

客曰:"何以故?"

虎公曰:"此共和之弊也。中国国民好名而不务实,辛亥之役,必欲逼成共和,中国自此无救亡之策矣!"

客曰:"何谓强国无望?"

虎公曰:"共和国民习于平等自由之说,影响于一切政治,而以军事为最重。军事教育,绝对服从,极重阶级。德意志、日本之军队,节制谨严,故能称雄于世;而法、美等国则不然,能富而不能强。此无他,一为君主,一为共和故也。法、美既然,他共和国更不必论。故共和必无强国,已成世界之通例。然法、美有国民教育,尚有对于国家主义之义务心,可以维持而统一之,故对外虽不能强,对内犹不为乱。若中国人民,程度甚低,当君主时代,当兵者常语曰:'食皇

家饷，为皇家出力耳'。今虽去有形之皇家，代以无形之国家，彼不知国家为何物，无可指实，以维系其心。其所恃为维系者，统驭者之感情与威力有以羁制之而已。此其为力，固已至弱，况又有自由平等之说浸润灌输，以摇撼此羁制之力，时时防其涣散溃决，于是羁驭之术愈益困苦。从前南方军队，大将听命于偏裨，偏裨听命于士卒，遇事有以会议公决行之者，目者讥为共和兵。北方军队，虽无此弊，然欲其绝对服从，闻令即行，不辞艰远，亦不能也。故民国之兵，求其不为内乱足矣。不为内乱，而且能平内乱，蔑以加矣，尚何对外称强之足言乎？彼俄、日二国者，君主国也，强国也。我以一共和国处此两大国之间，左右皆敌，兵力又复如此，一遇外交谈判，绝无丝毫后援，欲国不亡，不可得也。故曰：强国无望也。"

客曰："何谓富国无望？"

虎公曰："法、美皆富，独谓中国不能，人不信也。然法、美所以致富者，其休养生息数十百年，无外侮内乱以扰之耳。富国之道，全恃实业，实业所最惧者，莫如军事之扰乱。金融稍一挫伤，即非数年所能恢复。我国二年以来，各方面之秩序略复旧观，唯实业现象，求如前清末年十分之五而不可得，盖无力者已遭损失，无求再兴；有力者惧其复乱，不敢轻试。以二次革命之例推之，此后国中竞争大总统之战乱，必致数年一次。战乱愈多，工商愈困，实业不振，富从何来？墨西哥亦共和国也，变乱频仍，未闻能富，盖其程度与中国同，皆非法、美可比。故曰：富国无望也。"

客曰："何谓欲为立宪国无望？"

虎公曰："共和政治，必须多数人民有普通之常〔道〕德常识，于是以人民为主体，而所谓大总统行政官者，乃人民所付托以治公共事业之机关耳。今日举甲，明日举乙，皆无不可，所变者治国之政策耳，无所谓安危治乱问题也。中国

程度何能言此？多数人民不知共和为何物，亦不知所谓法律以及自由、平等诸说为何义？骤与专制君主相离而入于共和，则以为此后无人能制我者，我但任意行之可也。其枭桀者则以为人人可为大总统，即我亦应享此权利，选举不可得，则举兵以争之耳，二次革命其明证也。加以君主乍去，中央威信远不如前，遍地散沙，不可收拾。无论谁为元首，欲求统一行政，国内治安，除用专制，别无他策。故共和伊始，凡昔日主张立宪者，无不反而主张专制。今总统制实行矣，虽有《约法》及各会议机关，似亦近于立宪，然而立宪者其形式，专制者其精神也。议者或又病其不能完全立宪，不知近四年中，设非政府采用专制精神，则国中来〔求〕一日之安不可得也。故一言以蔽之曰：中国之共和，非专制不能治也。变词言之，即曰：中国之共和，非立宪所能治也。因立宪不足以治共和，故共和决不能成立宪。盖立宪者，国家百年之大计，欲求教育、实业、军事等各事之发达，道固无逾于此。然其效非仓卒所可期，至速之期，亦必十年、二十年，行之愈久，效力愈大。欧洲各国之强盛，皆以此也。然观今日之中国，举国之人，人人皆知大乱在后，不敢思索将来之事，得日过日，以求苟安。为官吏者，人怀五日京兆之心。谨慎之人，循例供职，不求有功，但求无过。其贪狡者，狗偷鼠窃，以裕私囊，图为他日避乱租界之计。文人政客，间发高论，诋毁时流，而其心则正与若辈相同，己无所得，遂有忮求之心，非真志士也。为元首者，任期不过数年，久者不过连任，最久不过终身，将来继任者何人乎？其人以何方法而取此地位乎？与彼竞争者若干人，彼能安于其位否乎？其对国家之政策，与我为异为同，能继续不变乎？一概无从预测。以如此之时势，即令元首为盖世英才，欲为国家立百年大计，确定立宪政治，然俯视当前，则泄泄沓沓，谁与赞襄？后顾将来，则渺渺茫茫，谁为继续？所谓百年大计，又乌从

树立耶？故不得已退而求维持现状之法，用人行政，一切皆以此旨行之，但使对内不至及身而乱，对外不至及身而亡，已为中国之贤大总统矣。即令醉心宪政者，处其地位，恐亦同此心理，同此手法，无求更进一步也。故昔之立宪党人，今皆沉默无言，不为要求宪政之举，盖亦知以立宪救共和，究非根本解决之计，无计可施，唯有委心任运，听国势之浮沉而已。当有贤大总统之时，而举国上下，全是苟安心理，即已如此。设一日元首非贤，则并维持现状而不能，且并保全一己之地位而不能，唯有分崩离析，将前此惨淡经营之成绩，一举而扫荡无遗，以终归于亡国一途而已矣，尚何百年大计之足论乎？故曰：欲为立宪国无望也。"

客曰："如子所言，强国无望，富国无望，欲为立宪国亦无望，诚哉，除亡国无他途矣！然岂遂无救亡之术乎？"

虎公曰："平言之，则富强、立宪之无望，皆由于共和；串言之，则富强无望，由于立宪无望，立宪无望，由于共和。今欲救亡，先去共和。何以故？盖欲求富强，先求立宪，欲求立宪，先求君主故也"。

客曰："何谓欲求富强，先求立宪？"

虎公曰："富强者，国家之目的也；立宪者，达此目的之方法也。不用立宪之方法以谋富强，古之英主固亦有之，如汉武、唐太之俦是也。然而人存则政举，人亡则政息。中国数千年中，岂无圣帝明王，然其治绩武功，今日安在哉？各国古代历史，亦岂无特出之英豪，成一时之伟业？然其不忽焉而灭者，又有几人也？唯其有人亡政息之弊，不能使一富不可复贫，一强不可复弱，故自一时论之，虽觉小有兴衰，而自其立国之始终论之，实为永不进步。欧洲各国立国之久，虽不及我中国，然亦皆千年或数百年。前此并未闻西方有许多强国者，何也？其时彼未立宪，不能为继续之强盛也。唯一至近年，忽有立宪政体之发明，欧洲列国行之，而列国

大盛;日本行之,而日本大盛。我中国所猝遇而辄败者,皆富强之国也,又皆立宪之国也,岂不怪哉?然而不足怪也,不立宪而欲其国之富与强,固不可得;既立宪而欲其国之不富不强,亦不可得也。此言虽奇,理实至常。盖国家所最痛且最危险者,莫如人存政举、人亡政息。唯有宪政一立,则人存政举,人亡而政亦举,有前进,无后退,有由贫而富,由富而愈富,断无由富而反贫者也;有由弱而强,由强而愈强。断无由强而反弱者也。人亡而政不息,其效果必至于此。今之德皇非威廉第一,德相非毕士麻克也。而德不因人亡而政息,乃反日盛者,宪政为之也。今之日皇非明治天皇,日相非伊藤博文、桂太郎也,而日本不因人亡而政息,乃反日盛者,宪政为之也。由此言之,宪政功用之奇而且大,可以了然矣。盖立宪者,国家有一定之法制,自元首以及国人,皆不能为法律外之行动,人事有变,而法制不变。贤者不能逾法律而为善,不肖者亦不能逾法律而为恶。国家有此一定之法制以为之主体,则政府永远有善政而无恶政,病民者日见其少,利民者日见其多。国中一切事业,皆得自然发达,逐年递进,循此以至于无穷,欲国之不富不强,乌可得乎?故人莫不羡富强,而在立宪国则富强实为易事,此非大言而实理也。虽然,富强甚易,立宪甚难,谋国者难莫难于立宪之初,易莫易于立宪之后。初立宪时,官吏狃于故习,士民惮于更张,阻力至多,进行至苦。譬之火车搁之于轨道之外,欲其转移尺寸,用力至多,费时至久,或仍无效;及幸而推入轨道,则机轮一转,瞬息千里矣。我国人无虑富强之难也,唯虑立宪之难已耳。立宪之后,自然富强。故曰:欲求富强,先求立宪者此也。"

客曰:"何谓欲求立宪,先求君主?"

虎公曰:"法、美皆谓共和,亦复皆行宪政,则于中国共和国体之下实行宪政,胡不可者?而必谓改为君主乃能立

宪，此说无乃不经？然试问法、美人民有举兵以争大总统之事乎？人人知其无也。又试问何以彼无而我有乎？此人民程度不及法、美之明证也。唯其如此，故非如今日专制之共和，无术可以定乱。夫宪政者，求治之具也。乃中国将来竞争大总统之战乱，不知已于何时？后来之事，思之胆寒。方备乱之不遑，而何有于政治？故非先除此竞争元首之弊，国家永无安宁之日。计唯有易大总统为君主，使一国元首立于绝对不可竞争之地位，庶几足以止乱。孟子言定战国之乱曰："定于一"。予言定中国之乱亦曰："定于一"。彼所谓一者，列国并为一统；予所谓一者，元首有一定之人也。元首有一定之人，则国内更无竞争之余地。国本既立，人心乃安。拨乱之后，始言致治，然后立宪乃可得言也。世必有疑改为君主之后，未必遂成立宪者。予以为不改君主则已，一改君主，势必迫成立宪。共和之世，人人尽怀苟安，知立宪亦不能免将来之大乱，故亦放任而不为谋。改为君主以后，全国人民又思望治，要求立宪之声必将群起，在上者亦知所处地位不与共和元首相同，且其君位非由帝制递禅而来，乃由共和变易而成者，非将宪政实行，无以为收拾人心之具，亦不能不应人民之要求也。且既以君主为国本，举国上下必思安定国本之法，则除立宪又无他术。在上者为子孙万年之计，必图措之至安。若用人行政，犹恃独裁，斯皇室易为怨府，其道至危。欲求上安皇室、下慰民情之计，皆必以宪政为归。故自此而言之，非君主不能发生宪政；自彼而言之，又非宪政不能维持君主也。若谓立宪之制，君主不负责任，必非开创英主所能甘，是则终无立宪之望。不知凡为英主，必其眼光至远，魄力至大，自知以专制之主，而树功德于民，无论若何丰功伟烈，终有人亡政息之日，不如确立宪政，使人存政举者，人亡而政亦举，所造于国家者较大也。威廉第一、明治天皇，乃德、日二国之开创英主也。二国今日之

富强，人人知为二君之赐。然二君之有大功于国家，为世界之圣君者，并非因其谋富谋强，乃因其能立宪也。以二君之英特，即不立宪，亦未必不可称雄于一时，然欲其身后之德意志、日本仍能强盛如故，此则决不可得之数矣。故二君之功，非人存政举之功，乃人亡而政亦举之功。二国之富强，乃其立宪自然之结果。若仅以富强为二君之功，是犹论其细而遗其大，论其末而遗其本也。夫以专制行专制，适以疾国；以专制行立宪，乃以利国，所谓事半而功倍者也。德、日二君，其初亦专制君主也，不负责任，亦非所甘也。乃彼即以创立宪政为其责任，挟专制之权以推行宪政，故其宪政之确立至速，其国家之进步至猛，非仅其高识毅力以必成宪政为归，且亦善利用其专制权力，有以迫促宪政之速成也。故以专制之权，成立宪之业，乃圣君英辟建立大功之极好机会。中国数千年来，政体皆为专制，以致积弱至此。设于此时有英主出，确立宪政，以与世界各国争衡，实空前绝后之大事业，中国之威廉第一、明治天皇也。予不云乎，难莫难于立宪之初，易莫易于立宪之后。创宪政者，如以人力扛火车，使入于轨道，其事至难；守宪政者，如以机器驱火车，使行于轨道，其事较易。故非盖世英主，不能手创宪政。各国君主不知凡几，而威廉第一、明治天皇二人独传，可见守宪政之君主易得，创宪政之君主难得也。然即有雄才而非处于君主之地位，亦不足以望也。故曰：欲求宪政，先求君主者此也。”

客曰：“子言备矣，能简括其意以相示乎？”

虎公曰：“非立宪不足以救国家，非君主不足以成立宪。立宪则有一定法制，君主则有一定之元首，皆所谓定于一也。救亡之策，富强之本，皆在此矣。”

君宪救国论(中)

客曰:"子言以君主立宪救国,其理诚韪矣。然今日中国改易君主与仍旧共和,两相比较,实有事实利害问题,并有与此关连之诸问题,为子言所未及者,愿一一贡其所疑,以求解释可乎?"

虎公曰:"可,愿闻其说。"

客曰:"子言中国将来必有竞争大总统之战乱,在何时乎?"

虎公曰:"今中国四万万人赖以生存托命者,唯大总统一人;各国所倚以维持亚东和平及其均势之局者,亦唯大总统一人。以一人系一国之安危及各邦之动静者,无如此时;则国家命运至危极险,亦无如此时。以四万万人之福,得大总统寿考康宁,则其在位一日,中国必可苟安一日,此可断言者也。假使大总统身有不预,一二旬不能视事,斯时海内震动,乱象已成,金融恐慌,商贾停市,各地人民纷纷逃窜,各方军队纷纷动摇,各国兵舰布满海口,欧美报纸,一日数电,举国戒严,风云满天下矣。其所以致此纷扰者,则以无一定嗣位之人故也。"

客曰:"现在《约法》所定,金匮所藏,将来于候补三人中选举其一,元首一定,乱机或可稍泯乎?"

虎公曰:"未也!今中国之人,除大总统外,若尚有一人焉信望隆于全国,势力布于全国,则海内人人皆知他日继任之大总统,必此人也。即此一人,已足以维系人心,不至于乱,一至彼时,一次投票,国已大定矣。无论《约法》定为何种,选举结果皆同,自由选举亦属此人,而他人无望也。限制三人之选举,亦属此人,而作陪之二人无望也。《约法》所定,金匮所藏,议会所举,皆其形式耳。今唯无此完全之人,

故成一至窘之难题。《约法》所定办法，亦此窘题所发生之文字耳。然试一询立法者之意，何不定为自由投票，而必定为限制投票？答者必曰：'本无一定适当之人，则几于人人可举，不以稍优者数人限制之，恐其举一非宜之人，以害国家故也。'又试一询之：'既限制矣，乃又并举三人，若云稍存选举者之自由，使有择别之余地乎？然既限制，已夺其自由矣。何为不限制一人，而限制三人也？'答者必又曰：'本无一资格最高之人，不得已于资格稍次者择三人焉，以勉充其选。三人者资格又略相等，无从舍二而取一也。'立法者之理由，虽有千言万语，总之，实际理由仅有一焉，曰：无唯一适当之人是也。因无一人，故拟三人，名为三人，实无一人。夫人之资格势力，果能统一全国，为继任之大总统否，此事实问题，非法律所能解决者也。国中果有此人与否，尤为事实问题，非法律所能解决者也。今中国无适当之继任大总统，乃事实上无可解决之问题，而欲以法律之空文勉强解决之，如何而能有效也？将来此《约法》能否实行，及勉强实行时，其与彼时事实如何抵触窒碍之处，非予所能预知。所能预知者，但决其无效而已矣。"

客曰："然则彼时乱象究竟如何？中国前途又将如何？子能预测乎？"

虎公曰："乱世以兵为先。无论何种德望学识，一至彼时，均不足为资格，唯有兵权乃为资格。然使兵力仅足迫压议会之文士，而无统一全国军事之势力，则虽被选，仍无效也。诸将资格等夷，彼此不能相下，军人、游士又从而挑拨推排，以求他日之富贵，终必兵戎相见，相与角逐于中原。加以海外革党乘之，依附清皇室之宗社一派亦乘之，凡有可以利用之资格者，无不有人拥戴，以为竞争之具，其为谁何，予不欲明指其姓氏也。屈指默计，必在十派以上，有非得大总统不可者，有己身不可必得，然决不愿居谁某之下者。此

联彼抗，纷扰复杂，海内鼎沸，不可终日。有野心之外国，乃乘此时纵横于各派之间，挑拨拥戴以助其乱，于是愈益扰攘不可收拾。各国又皆带甲戒严，不肯让一国之独占，远东问题，亦有破坏各国和平之价值。其时中国之一片土，仅为本国人之战场乎？抑兼为外国人之战场乎？此不可知者也。其变乱状况，或有不可思议，万非今日所能料及者，亦不可知。然其结果，不外二端：一曰各国瓜分；一曰各国代平内乱。瓜分，固为亡国，不待言也；即代平内乱，亦为亡国。何也？他国代平内乱之后，必择一可为朝鲜李王之人，以为中国君主。其人为前清皇帝乎？前清皇族中之一乎？海外革命党之魁乎？皆不可知，然皆不过傀儡。所有内政权、外交权、财权、兵权，一概掌于外人之手，所有路矿实业诸政，亦尽属于他人，国家亦已亡矣。其所以必择一可为朝鲜李王者，不仅他国取其便利于己，且非有心慕李王之人与人预约，将举国权利概以授诸外人，因以得外国之助力，先已无自取得君主之资格也。其办法必以与人联邦，外交全归人办，一以他国之名义行之，国际上已无中华国之名称。以国家实际言之，则已全亡；以国家名义言之，已亡一半，亡其对外者，而存其对内者，以欺我愚昧之国民。此其第一步也。第二步必令此甘为李王者，于取得君位之后，全仿朝鲜办法，与人立一合邦条约，将中国并入他人国内，并此君主而亦废之，此人迁居他国，仍可授以爵位虚衔，彼时即令其人反抗，亦不能也，而况本欲牺牲一国以利一身者乎？至此则中国之名称，即对于国中，亦已完全消灭，于是乃为断送干净。此其第二步也。其所以必改共和为君主者，取其自即位之始，以至亡国之终，可以一人始终办理，不必更易他人，其为亡国之机械，最为简单便利，决不采共和制度以滋纷议也。此时本国人民对于国家之存亡，以及共和、君主问题，并无发言之余地，一听客之所为。而向来号称共和主义者，

全反论调，谓非君主不可。盖自辛亥以来，革党之主共和，不过为扑满地步，此后则视何者可攫权利即主张之，共和、君主，救国亡国，皆无不可，本无所谓主义也。世之书生，犹以为彼辈迷信共和，确有主义，真可谓大愚不灵者矣。故中国之共和，无论如何终必废弃，我不自改，人必为我改之。不过由我自改，即我之所以自救，由人代改，即人之所以亡我。今人民对于国家，颇有任其自生自灭之态，则亦唯预备瓜分后，或李王卖国后，为他国之奴隶而已矣。”

客曰：“此言闻之，令人骇痛。予〔子〕之欲改为君主者，亦欲避彼时之乱也。然大总统继任之时，有此变乱，君主继位之时，独无此变乱乎？”

虎公曰：“是不可以相比也。彼时未必遂无谋乱之徒，然与共和之乱大异。盖共和改选之时，国中本无定主，有野心者固乘机生心，即爱国之士，亦苦于无可维持，莫知所措。好乱者固倡乱，即不好乱者，亦不得不附乱，不附乱即无所附。此乱象之所以大也。若改为君主，则有当然嗣位之人，其维系人心不俟其即位之日，一旦有变，爱国者孰不知此为国家危险之时，则所并力以图之者，唯有拥嗣主以安然即位之一策耳。大总统之名义有竞争，君主之名义无竞争。竞争大总统，不为罪恶；竞争君主，乃为大逆，谁敢尝试此者？此即定于一之效也。共和改选之时，群起而争大总统，所以全体皆乱；君主嗣位之时，决无群起而争君主之怪事，故亦即无全体皆乱之怪事。即有乱者，不过反对君主之一部分人耳。故继任之大总统敌多，而嗣位之君主敌少。此其不同者一也。反对君主者，如醉心共和之人，或利用共和名义以作乱之人，此种人岂必嗣主即位时始有之，即初改君主时必已有之；又岂必改君主时始有之，即今日为共和时代固已有之。一自国体变更，共和之旗帜必起。嗣主即位之初，彼辈必以为最良机会，此不待言者也。然彼方之反抗力增加，

此方之抵御力亦必增加。开国诸臣，其于皇室皆有利害共同之势，其精神奋发，团结必较今日有加。嗣主即位之初，功臣旧人分掌内外，势力逼〔遍〕于朝野，其力足以拥卫旧主者，岂不足以拥卫嗣主？小有变乱，不足平也。故继任之大总统，敌多助少；继位之君主，敌少而助多。此其不同者二也。若虑元勋旧臣不能屈事嗣主，此亦必无之事。大总统之所以有竞争者，因无一人资格、势力高出全国之上，彼此皆有比较资格、比较势力之心，故争端因之以起。若嗣位之君主，无须别有所谓资格、势力，即此血统关系，已无自发生他人比较之心。当时将相，资格虽高，不能屈于他人者，独可屈于嗣主，旧时恩德，既起其感激报称之忱，己身勋名，复增其利害共同之念，则群以事旧主者事嗣主而已矣。此有一事可以例之，前清左宗棠之平定回疆也，恃刘松山为大将，独统一军。刘松山没，继统无人，用其偏裨，则其余不肯相下，分为数军，则兵力必薄。刘锦堂为松山犹子，一无战绩之少年也，左宗棠拔之，继统其军，一军皆服；未必其聪明才力遂出诸将之上也，其天然资格，无人与之比较耳。故继任之大总统，以有比较而起竞争，继位之君主，以无比较而免竞争。比较不生，自然归一，此其不同者三也。第一次之守成，无以异乎开创，若无贤主嗣位，亦极危险，然予不云乎，君主欲立大功，无过于确立宪政，首开创者有然，半开创者亦然。而创立宪政之难，莫如最初，行之渐久，事亦渐易。嗣主即位之始，如宪政既已确立也，则其功名事业，只得求之宪政之外，如战胜敌国之类是也；如尚未确立也，则开创者行其最难，守成者行其次难，循其旧规，使之确定，亦为不世出之贤主矣。世界潮流，日趋于新，断无由新反旧之理，即国中舆论之向背，终必操诸新人。开创之主既以宪政收拾天下之人心，有嗣主之资格者，但令其平日之言论丰采，注意维新，则海内人民群以动色相慰，以为他日君临天下，

必能使吾侪始终为立宪国之国民。即此已足维系人心，巩固国本。一旦嗣位，薄海人士，一则追念旧恩，藉谋酬报；一则欢迎新泽，群起讴歌，天下所归，尚何变乱之足虑乎？故继任之大总统，仍须以专制弭一时之乱；继位之君主，则能以立宪弭永久之乱，此其不同者四也。有此四者，故君主嗣位之时，决无如大总统继任时之变乱也。”

君宪救国论（下）

客曰：“子言以君主立宪救国，于君主之利害既详论之矣，至言立宪，则应研究之问题亦甚多。自前清末年以至民国，国中未尝不行宪政，而弊端百出，为世诟病者，其故何欤？”

虎公曰：“前清立宪之权操于清室，然清室之所谓立宪，非立宪也，不过悬立宪之虚名，以召革命之实祸而已。前清光绪季年，皇室危机已著，排满革命之言充满全国，及立宪党崛起，发挥主义，实际进行，适大总统方掌军机，知清室自救之方无过于立宪者，则以此为其最大方针，隐然为全国立宪党之魁，挟毅力以实行，虽仅有造端，而海内已思望治。最初立宪党之势力，远不及革命党，及立宪有望，人心遂复思慕和平，冀此事之成立，革命党之势力，因此一落千丈。使清室真能立宪，则辛亥革命之事可以断其必无，盖立宪则皇族政治无自发生故也。乃天祸中国，大总统之计划未行而朝局以变，漳滨归隐之后，立宪党失主持之中坚，而与宪政极端反对之皇族政治以生。一面悬立宪之假名，为消极之对付；一面与皇族以实柄，为积极之进行；二者皆所以创造革命也。皇族怙权弄法，贿赂公行，凡其所为，无一不与宪政相反。人民请开国会，无效也，人民请废皇族内阁，无效也。立宪党政策不行，失信用于全国，于是革命党代之而

起，滔滔进行，所至无阻。当时识者早已知之。立宪党由盛而衰，革命党由衰而盛，即清皇室存亡之所由分也。果也，武昌一呼，全国响应，军队为其主力，而各（省）谘议局议员和之。议员中以立宪党为多，至此亦不能不赞成革命矣！清室直至此时，始去皇族内阁，颁布《十九信条》，亦既晚矣，不可及矣！故终清之世，并未成立宪法，更无宪政利弊可言，仅设资政院、谘议局等以为之基，然以皇族所为，无异命之为革命之机关。西儒有言：'假立宪，必成真革命'。清室乃欲以假立宪欺民，焉得而不颠扑？大总统当时奏对，即言：'不立宪即革命，二者必居其一'。果哉此言，不求其中而竟中也！至今顽固之徒，或曾附和皇族之徒，有谓前清之亡亡于立宪者，是欲以皇族之罪加于立宪党，立宪党不任受也。故谓皇族不愿立宪，致酿革命之祸则可耳，谓立宪不便皇族，致酿革命之祸，则其理何自而通乎？故予谓清室所谓立宪，非立宪也，不过悬立宪之虚名，召革命之实祸而已。"

客曰："清室之事则然矣。民国元、二年中有《约法》、有内阁、有议会，似亦实行宪政，然国会之力万能，政府动皆违法，叫嚣纷扰，举国骚然，此种宪政，设令长存，国家亦岂有不亡之理？今子犹谈宪政，国人已觉闻此名词而生戒惧，是亦不可以已乎？"

虎公曰："民国立宪之权操于民党。民党之所谓立宪，亦非立宪也，不过藉立宪之手法，以达革命之目的而已。予与〔于〕民国元、二年中，每遇革命党人，与之论政，亦多谓非用专制不能统一者，是明知中国程度决不能行极端之民权。乃所议《约法》，辄与相反，是明知之而故违之也。果何故欤？且即以初次《约法》而论，其施行于南京政府时代者，尚在情理之中，因参议院将移北方，乃临时加入内阁等制及种种限制政府条文。及至后来，国会即据此以束缚政府之一切行动，又何故欤？岂真心醉共和，欲行程度极高之宪政

乎？非也，不过欲以此削减政府之权力，使之不能统一全国，以为彼等革命之预备耳。合前后而观之，自南京政府取消之日起，以至湖口起事之日止，一切行为，皆此目的耳。不知者谓此为彼等立宪之宗旨，其知者谓此为彼等革命之手法。人并未欲立宪，而但欲革命，而我乃以立宪诬之，并以此诬宪政，不亦冤乎！若云里面虽为革命手法，表面仍为立宪宗旨，究竟不能不谓为立宪，且不能不谓立宪之足以酿乱。不知此又非立宪之咎，而共和之咎也。设非立宪，何能藉口民权，定成此种《约法》？又何能以一国《约法》，全由民党任意而成？更能即借《约法》以预备革命，为竞争大总统之地乎？议者不咎根本之共和，而咎枝叶之宪政，是不知本之论也。予尝谓中国之共和，非专制不可，由此以谈，尚何《宪法》、《约法》之足言乎？议初次《约法》者，亦非不知此义，不过知之而故为之耳。故予谓民党所谓立宪，非立宪也，不过藉立宪之手法，以达革命之目的而已。其功用与清室之立宪正同。所异者，清室为他人预备革自己之命，民党为自己预备革他人之命而已。”

客曰：“然则子所谓立宪，不与前清及民国同乎？”

虎公曰：“然。予以为他日之君主立宪，有二要义焉：一曰正当，所以矫民国之弊也；二曰诚实，所以矫前清之弊也。”

客曰：“所谓正当者何也？”

虎公曰：“民国初次《约法》，即使民党非为革命预备，而以理想定，此亦不可以实行。故将来改为君主，所宜取法者，唯世界各君主国耳。以世界君主国宪政派别而论，可以为代表者三：一曰英国，二曰普鲁士，三曰日本国。英国为世界立宪之母国，宪政基础，立之将近千年，人民程度至高，世界无与为比。国会成立，其年至远，无论何等重大事件，皆随时由国会以普通法律定之，故至今无特别宪法，且有并

无法律而以习惯行之者，故学者谓英之宪法为不成文宪法。国会权力，几于万能，君主特一虚名之代表，名为君主，实则共和，以虚君共和之名词施之实为至安。国为君主，而宪法全由国会议成，此世界所无者也。至于普鲁士，则因人民革命以求立宪，君主乃召集议会，提出宪法草案，使议决之，故其宪法之成，成于君主与国会，民权远不及英矣。至于日本，则为钦定宪法，未经国会承认，据宪法以开国会，民权更不及普矣。以中国程度而论，决不能取法英国。非仅我国为然，世界君主国，未有敢效英者也。我国改为君主以后，其宪法宜取法普、日之间。日本君主，二千余年一姓相承，故称万世一系皇室，历史甲于全球。且其立宪之成，半由于人民之要求，半由于皇室之远识，故能以钦定宪法行之，此非他国君主所能仿效者。中国承革命共和之后，民智大开过于当时之日本，而君主之资格又不及其久远，若用钦定之法，未必能餍人民之心，故宜采普鲁士之法，略变通之，由君主提出，由议会承认议决，成立宪法之手续，以此为最适宜。至于宪法之内容，如紧急命令权、非常财政处分权之类，则可采法日本。君主既有大权，又无蔑视民权之弊，施之今日中国，实为至宜。故予欲舍英国而取普、日之间，盖以此为最正当也。"

客曰："将来宪法之内容，可以预议乎？"

虎公曰："其详未可骤论。普、日宪法具在，亦更无容缕述。一言以蔽之，不仅非民国初次《约法》，且非前清《十九信条》而已。夫人民权利、国会权限等普通条件，为各国所同，有当然载入中国宪法者，皆不必论，唯略取其当论者论之。以民国初宪《约法》而论，参议院之权甚重，而大总统之权甚轻，内阁更无论矣。大总统除接受外国大使、公使并颁给勋章荣典外，几无事不须参议院之同意，如宣战、媾和、缔结条约、制定官制官规之类是也。最奇者，任命国务员及外

交大使、公使，亦须同意。此虽法、美及英皆所不及，断非将来君主宪法所能采用者也。以前清《十九信条》而论，宜非共和《约法》之比矣。然清室当可用立宪以弭革命之时，则吝不肯与；及革命既起，又急无所择，将不必与、不可与之权利而并与之，如宪法起草由资政院，宪法改正属于国会，总理大臣由国会公举，海陆军之对内使用应依国会议决之特别条件，此外不得调遣，国际条约经国会议决追认，官制〈官〉规以法律定之之类皆是也。其程度殆已追及英国，且又过之。此本为资政院所要求，不过彼时国民革命心理之表证，凡此等类，皆未能行于今日之中国，亦非将来君主宪法所能采用者也。民国初次《约法》及前清《十九信条》，其内容既多不能采用，则所采用者乃以普鲁士、日本两宪法合参而酌取之，以求合于我国程度。而成立宪法之手续，则取法普鲁士而略变通之，以求合于我国时势。盖宪政但能实行，即程度稍低，亦可为富强之国，普、日即以此种宪法而强，是其明证，无取乎高谈法理也。中国能如普、日，亦已足矣，此予之所谓正当也。"

客曰："子所谓正当既闻之矣，所谓诚实者何也？"

虎公曰："治国所最忌者莫如欺民。人民分之则愚，合之则智，不可以欺者也。前清不肯以权利与民，而又不敢不言立宪，故以假立宪欺之，遂遭革命之祸。前车之鉴，至为显然。盖中国此时人民程度本不甚高，与以适宜之权利，并不至遂嫌其少，唯行之以欺，则必失败。他日君主立宪，人民之权利，国会之权限，所得几何，非今日所能预定。然有一至要之言曰：宁可少与，不可欺民。盖人民他日若嫌权利之少，不过进而要求加多，政府察其程度果进，不妨稍与之，免成反抗之祸。若以为尚未可与，则亦必以正当理由宣告国中，苟能诚心为国家计，断无不为人民所谅者。故少与权利，尚不足为祸害。若夫视作具文，并无实行之意，则人民

以为欺己，即怨毒之所由生，无论以何种敷衍之手法及强大之压力济之，终必溃裂。故诚实为立宪最重要之义。诚实之法亦甚简单，即如议决法律，议决预算，乃国会必有之权，既令其议决矣。若又行政自行政，法律自法律，财政自财政，预算自预算，彼此不顾，两不相关，此万万不可者也。若因所议法律、预算本多理想，难于实行，则莫如说明窒碍之理由，令其复议，甚至解散议会，再召集而议决之，皆无不可。若视为无关事实，任其议多议少，是则有蔑视议会之心，断不可也。若曰各国本有实行法律、预算之道，中国本无实行法律、预算之道，则万万无此情理。各国立宪之初，亦不知经几何波折，而后终竟实行。故能行与否，视有诚心实力贯之否耳！法律、预算其一端也，政府命令亦其一端也。此外各事，大皆类此，总求议会所决。政府所颁，有一字即有一字之效力，乃为宪政实行。然此言事之甚易，行之甚难。故予谓难莫难于立宪之初，即指此类而言。然欲树宪政，终非经过此途不能到达，若畏难而中阻，必致革命之祸。人民虽愚，终不可欺。故曰：宁可少与，不可欺民。此予之所谓诚实者也。"

客曰："正当则国安，诚实则民信，前清与民国之弊，皆可扫除矣。以此而行君主立宪，中国之福也。予虽愚蒙，敢不从教！"

于是虎公之言既竟，客乃欣然而退。

（1915年4月《君宪纪实》第一册）

发起筹安会宣言书

我国辛亥革命之时,国中人民激于情感,但除种族之障碍,未计政治之进行,仓卒之中,制定共和国体,于国情之适否,不及三思。一议既倡,莫敢非难,深识之士,虽明知隐患方长,而不得不委曲附从,以免一时危亡之祸。故自清室逊位,民国创始,绝续之际,以至临时政府、正式政府递嬗之交,国家所历之危险,人民所感之痛苦,举国上下,皆能言之。长此不图,祸将无已。

近者南美、中美二洲共和各国,如巴西、阿根廷、秘鲁、智利、犹鲁卫、芬尼什拉等,莫不始于党争,终成战祸。葡萄牙近改共和,亦酿大乱。其最扰攘者,莫如墨西哥。自爹亚士逊位之后,干戈迄无终岁,各党党魁拥兵互竞,胜则据土,败则焚城,劫掠屠戮,无所不至;卒至五总统并立,陷国家于无政府之惨象。我国亦东方新造之共和国家,以彼例我,岂非前车之鉴乎?

美国者,世界共和之先达也。美人之大政治学者古德诺博士即言:"世界国体,君主实较民主为优,而中国则尤不能不用君主国体。"此义非独古博士言之也,各国明达之士,论者已多。而古博士以共和国民而论共和政治之得失,自为深切著明,乃亦谓中、美情殊,不可强为移植。彼外人之轸念吾国者,且不惜大声疾呼,以为我民忠告。而我国人士,乃反委心任运,不思为根本解决之谋,甚或明知国势之危,而以一身毁誉利害所关,瞻顾徘徊,惮于发议,将爱国之

谓何？国民义务之谓何？

我等身为中国人民，国家之存亡，即为身家之生死，岂忍苟安默视，坐待其亡？用特纠集同志，组成此会，以筹一国之治安，将于国势之前途及共和之利害，各摅所见，以尽切磋之义，并以贡献于国民。国中远识之士，鉴其愚诚，惠然肯来，共相商榷，中国幸甚！

发起人：杨度 孙毓筠 严复 刘师培 李燮和 胡瑛。

1915 年 8 月 14 日

（白蕉：《袁世凯与中华民国》）

筹安会通电

各省将军、巡阅使、巡按使、都统、护军使，各省城商会，上海、汉口商会：我国辛亥革命之时，人民激于情感，但除种族障碍，未计政治进行，仓卒制定共和国体，国情适否，不及三思。深思之士，明知隐患方长，而委曲附从，以免一时危亡之祸。故自清室逊位、民国创始绝续之际，以至临时政府、正式政府递嬗之交，国家所历危险，人民所感痛苦，举国上下，皆能言之。长此不图，祸将无已。近者南美、中美二洲共和各国，如巴西、阿根廷、秘鲁、智利、犹鲁卫、芬尼什拉等，莫不始于党争，终成战祸。葡萄牙近改共和，亦酿大乱。墨西哥自爹亚士逊位，党魁拥兵互竞，胜则据土，败则焚城，卒至五总统并立，陷国家于无政府之惨象。我国亦东方新造之共和国家，以彼例我，岂非前鉴！美国者，世界共和之先达也。美之大政治学者古德诺博士，即言君主实较民主为优，中国尤不能不用君主国体。此议非独古博氏言之也，各国明达之士，论者已多。而古博士以共和国民而谈共和政治之得失，自为深切著名。乃亦谓中美情殊，不可强为移植。吾国人士，乃反委心任运，不思为根本解决之谋，甚或明知国势之危，而以一身毁誉利害所关，惮于发议，将国民义务之谓何？我等身为中国人民，国家之存亡，即为身家之生死，岂忍苟安默视，坐待其亡！本会之立，将筹一国之治安，研究君主、民主国体二者以何适于中国。专以学理是非、事实利害为讨论之范围，至范围以外各事，本会概不涉

及，以此为至严之界限。将以讨论所得，贡之国民。杨度、孙毓筠、严复、刘师培、李燮和、胡瑛同叩。

（1915年8月20日《东方杂志》第十二卷第十号）

谈筹安会

君主立宪本为予平生唯一之政见。辛亥革命之初，革党主张共和，予曾与汪君兆铭发起一国事共济会，欲中国国体究竟君主、民主何者为宜，特开国会以讨论决定之。其后清廷采用此论，降旨召集国会议决国体。然其时全国鼎沸，选举难行，国会无由成立，遂以逼迫勉强而成共和。予在大总统幕中，亦不得已牺牲予平日宗旨，勉强与赞助，以免一时危亡之祸。然此等共和成立太骤，并未听国民之自由研究，而以少数人之武力成之，实于我国历史及国俗民情甚多不适，将来能否维持永久，若不能维持，将有何等祸乱，皆为极重要之问题。两三年来，稍明国势者亦皆能言之，且深虑之。然委心任运，不思救济之法。故鄙人以国民之义务，集合同志，互相研究。所研究之范围，则仅限于共和与君主二者孰于中国为宜，专以学理与事实推论之。所谓研究，仅此而已。如此办法，与从前国事共济会之宗旨略同，特取当日所未讨论者从而讨论之。至于实际进行之方法，皆不在讨论范围之内，本会所绝不议及者也。予今所最欢迎者，与予君主立宪宗旨相反之论。若能发挥中国共和之如何适宜，将来如何可以杜绝祸乱，此真有价值之言论，可据之以为切实研究之材料也。至于鄙人宗旨，于“君主立宪”四字，一字不可放松。立宪而不君主，必不足以固国本，鄙人所反对也；君主而不立宪，必不足以伸民权，亦鄙人之反对也。设使国民研究之结果以改为君主为宜，则鄙人实可预知将来

宪政必能成立，即他日鄙人一身无论在朝在野，皆必以确定宪政为终身之目的，为一生之责任，以定成平日之宗旨，且以之对我国民亦主张君主者所当然应负之义务也。故自鄙人意见论之，欲救中国，非立宪不可；欲立宪政，非君主不可。予在前清固抱此旨，证以民国政象而自信益深，以为救亡图存之法，无过于此也。

1915 年 8 月

（中国第二历史档案馆）

在北京与某人谈话

予之宗旨非立宪不能救国，非君主不能立宪，虽举国反对，予必一人坚持，无论何种利害祸福皆非所计。若反对仅出于文字语言，更不必计较。

1915年9月7日

（《申报》1915年9月8日）

筹安会请愿书

为请愿事：自本会设立以来，国体问题举国风动，近来各地方，各团体人民纷纷请愿。贵院因此建议政府，谓"国体为宪法上重要问题，解决之权应在国民会议，请提前于年内召集国民会议，或另筹征求民意妥善办法"等语。旋读大总统咨复，谓"决定宪法为国民会议之职权，事关国家根本大计，不得不格外审慎，国民会议议员复选举，定于十一月二十日举行，俟各地方复选报竣，当即召集开会"等语。本会以为共和不适国情，既为举国所同认，则非立宪不能救国，非君主不能立宪，实为不移之理论，必成之事实。贵院代行立法，允宜迅与解决，以慰薄海望治之情。乃贵院建议，偏重国民会议，大总统咨复，专主国民会议，固亦皆为慎重起见，惟时间尚远，解决甚迟。如此重大问题任其久悬不决，实非安定人心之道。且改革国体，本为政治问题，而非法律问题，必欲强纳于宪法范围之中，谓为法律之解决，已觉过于舞文，而况法律实体亦有大小之殊！今国民会议乃根据民国约法议决民国宪法之机关，无端欲其变民国为帝国，而议其组织；变大总统为皇帝，而议其权限，彼亦何能于职掌范围以外无中生有，撰此奇文？设令为之，则因果倒置，必为中外所讥。若国民会议以为民意不可过拂，拟于民国宪法范围以内力求所以变通，则亦必用舞文之术，或采时俗所谓总统世袭说者，定共和元首为世及之制；或又采民国立君说者，对外则为民国皇帝，创一非驴非马之奇制，以勉

慰求治之人民。是则腾笑五洲，过于前说。本会于兹皆为反对。

本会宗旨以君主立宪为归。所谓君主必其名实俱全，内外如一，而欲望之国民会议，彼实无此权能。是以国体问题付之国民会议，不仅于时期嫌其太迟，而且于权限嫌其太小。本会于贵院之建议及大总统之咨复，不能认为解决国体之正当办法。应请贵院再行讨论，拟设一时机较速、权限较大之民意机关，将此国体问题付与议决，然后再以国民会议议定宪法，既于事理至顺，亦于法理无违，而人心得以早安，国是于焉大定，实为全国人民之福。谨依院法，具词请愿，会员万余人及各处代表姓名全册附录上陈。敬乞贵院公决施行，中国幸甚。筹安会杨度等一万八百十一人。中华民国四年九月。

1915年9月26日至28日间

(《君宪纪实》第一册)

筹安会第二次宣言

本会宗旨，原以讨论君主、民主何者适于中国。各省机关、各团体皆派代表加入讨论。近月以来，举国上下议论风起。本会熟筹国势之安危，默察人心之向背，因于日昨投票议决，全体一致主张君主立宪。

盖以立国之道，不外二端：首曰拨乱，次曰求治。今请逆其次序，先论求治，次论拨乱。专制政体不能立国于世界，为中外之公言。既不专制，则必立宪。然共和立宪与君主立宪，其义大异。君主国之宪政程度，可随人民程度以为高下，故英、普、日本各不相同。共和国则不然，主权全在人民，大权操于国会，乃为一定不移之义，法、美皆如是也。若人民智识不及法、美，而亦握此无上之权，民必嚣乱纠纷，等于民国二年之国会，不能图治，反以滋乱。若矫而正之，又必悬共和之名，行专制之实，如我国现行之总统制。权力集于元首一人，斯责任亦集于元首一人，即令国会当前，亦不能因责任问题弹劾元首，使之去位。一国中负责任者，为不可去位之人，欲其政治进步，乌可得也？故中国而行前日之真共和，不足以求治；中国而行今日之伪共和，更不足以求治。惟穷乃变，惟变乃通，计惟有去伪共和，行真君宪，开议会，设内阁，准人民之程度以定宪政，名实相符，表里如一，庶几人民有发育之望，国家有富强之机。此求治之说也。

或曰："民权学说不必太拘，即共和亦可准人民程度以定宪政，何必因此改为君主？"不知政党不问形势如何，但使

大权不在国会，总谓之伪共和。因恋共和之虚名，不得已而出于伪，天下岂有以伪立国而能图存之理？又况祸变以来，并此伪者亦必不能保存。何以故？君主国之元首，贵定于一；共和国之元首，贵不定于一。不定于一，即不能禁人不争。曩者二次革命，则以竞争元首而成大乱。他日之事，何独不然？无强大之兵力者，不能一日安于元首之位。数年一选举，则数年一竞争，斯数年一战乱耳。彼时宪法之条文，议员之笔舌，枪炮一鸣，概归无效。所谓民选，变为兵选，武力不能相下，斯决之于相争。墨西哥五总统并立之祸，必试演于东方，中原瓦解，外力纷乘，国运于兹斩焉绝矣。未来之祸，言之痛心。即令今日定一适宜之宪政，纲举目张，百废俱理，他日一经战乱，势必扫荡无遗，国且不存，何云宪政？救亡之法，惟有废除共和，改立君主，屏选举之制，定世袭之规，使元首地位绝对不可竞争，将不定于一者使定于一。是则无穷隐祸，概可消除。此拨乱之说也。

本会以为谋国之道，先拨乱而后求治。我国拨乱之法，莫如废民主而立君主；求治之法，莫如废民主专制而行君主立宪。此本会讨论之结果也。谨以所得，布告于军政学商各界及全体国民。

1915 年 9 月 29 日

（《三水梁燕孙先生年谱》·上）

答《京津太晤士报》记者

政治运动虽然失败，政治主张绝无变更。我现在仍是彻头彻尾主张"君宪救国"之一人，一字不能增，一字不能减。十年以前，我在日本，孙、黄主张共和，我则著论反对。我认共和系病象，君主乃药石，人民讳疾忌医，实为国家之大不幸。……除君宪外，别无解纷已乱之方。……梁任公是我的老同志，他一变再变。……国体问题，我应负首责，既不委过于人，亦不逃罪于远方。……报载我已"窜"，你看我窜了否？俟正式政府成立，我愿赴法庭躬受审判。……且退一步言，政见不同，亦共和国民应有之权利。

1916 年 5 月 1 日

答《京津太晤士报》记者问

《中国新报》叙

今地球上以大国被称者十数，而中国居其一。虽然，以中国之大言之，固有非各国所能及者，若以言乎富与强，则反在各国下数等。此其故何也？则以中国之政体为专制之政体，而其政府为放任之政府故也。何谓放任之政府？则以对于内惟知窃财，对于外惟知赠礼，人民之生命财产，非其所问。一言以蔽之，则曰不负责任之政府也。

今中国之谈政治者，率多依赖政府之心，日注意于国民所以被治之途，而不从事于国民所以自治之道。此不惟不通治体，抑且增长国民之放任心而减少国民之责任心，于国家之进步，必有损而无益矣。是不知政府之所以不负责任者，由于人民之不负责任；使人民而愈放任，斯政府亦愈放任矣。于此而欲求政府之进步，是犹欲南行者而北其辙也。故谋国者之所宜主张者，惟国民责任论而已矣。虽然，国民之责任，亦不可以空言而负也，尤必有能力以附之。

今试问中国国民中之能力如何？则其程度至不齐一，而其所以为差异者，则大抵由于种族之别。合同国异种之民而计之，大抵可分为汉、满、蒙、回、藏五族。而五族之中，其已进入于国家社会而有国民之资格者，厥惟汉人。若满、蒙、回、藏四族，则皆尚在宗法社会，或为游牧之种人，或为耕稼之族人，而于国民之资格，犹不完全。盖极东西通古今之人类社会，无不经蛮夷社会、宗法社会、军国社会之三大阶级而以次进化者。蛮夷社会无主义，宗法社会为民族主

义，军国社会为国家主义。此西儒甄克思所发明，一定不移之公例，无论何种社会，而莫之能外者也。今世西洋各强国国家之程度，皆已入于完全之军国社会。而以中国之国家程度言之，则其自封建制度破坏后，由宗法社会进入于军国社会者，固已二千余年，惟尚不能如各国之有完全军国制度耳。而国民之中满蒙回藏四族，则皆犹在宗法社会之中，有民族主义而无国家主义，与中国国家之程度不相应。惟汉人则手创此中国者，其程度乃独高，而与国家同有国家主义而无民族主义。故以其能力而论，则政治能力、经济能力、军事能力，虽在今不能及于西洋，而自古无敌于东洋。当其内政整理时，而与他民族遇也，则他民族必劣败于其军事能力之下；当其内政不理时，而与他民族遇也，则他民族虽偶优胜于军事，而旋必劣败于其政治能力、经济能力之下。汉族数千年来之历史，可以此数语包括之。盖进化者优胜，而退化者劣败。宗法社会之族，一遇军国社会之族而立败，民族主义之种人族人，一遇军国社会之国民而立败，此自然淘汰之理。而中国为东方数千年惟一之国家，汉族为东方数千年惟一之人种者，即以有此惟一之特色也；而其可一蹴以跻于完全军国社会者，即在乎此。吾人欲言国民责任，则必取其能力足以组织完全军国者而与之言，势不能不于国民中，后满、蒙、回、藏而先汉族，以汉族负此先忧后乐之义务焉。此亦事势之不得不然者也。

夫吾人之所以欲国民负责任者，乃欲以国民之能力，改造一责任政府耳。其所以欲改造责任政府者，欲使中国成一完全之军国社会，以与各军国同立于生存竞争之中，而无劣败之惧耳。虽然，今世各国虽曰军国，然岂其专以军事立国为无意识之战争者乎？盖皆以经济之争而有军事，又以军事之争而有经济，不仅为军事国，又已为经济国。合言之，则曰经济战争国，又曰经济的军国，非此则不足以自立

于世界。故吾人所欲建设之完全国家，乃为经济战争国，故吾人之主义乃世界的国家主义，即经济的军国主义。以此主义，可以立国于世界，而无不适故也。然欲成一经济的军国，则不可不采世界各军国之制度，而变吾专制国家为立宪国家，变吾放任政府为责任政府。

然一言立宪，则有一问题发生，即立宪云者，君主立宪乎？民主立宪乎？因此问题而又有二问题发生，即其一为君主立宪与民主立宪，所须国民能力之程度，孰为多寡乎？其二为君主立宪与民主立宪，所得之国民幸福，孰为多寡乎？是二问题者，吾人以一语解决之曰：国民所须能力之多寡，不以君主立宪民主立宪而异；国民所得幸福之多寡，亦不以君主立宪民主立宪而异。其有异者，以宪而异，而非以主而异也。其能力可为民主立宪国之国民者，即可为君主立宪国之国民；可为君主立宪国之国民者，即可为民主立宪国之国民。此其所同者也。而君主国民之幸福，有多于民主国民之幸福者，如英之与法是也；民主国民之幸福，有多于君主国民之幸福者，如美之与德是也。同为君主国民，而幸福之多寡有不同者，如英之与德是也；同为民主国民，而幸福之多寡有不同者，如美之与法是也。此其所以异也。盖幸福者，民所自取，而非主所畀与，则所问者在宪而不在主矣。

然则中国宜为君主立宪乎？抑宜为民主立宪乎？曰：是不当以理论决，而当以事实决；又不当以他日之事实决，而当以今日之事实决。若吾人之所主张者，则以为今日中国之事实，但能为君主立宪，而不能为民主立宪。此于理无可言，惟据势以为断耳。其势如何？曰：若为民主立宪，则有困难之二问题：一曰满、蒙、回、藏人之文化，不能骤等于汉人；二曰汉人之兵力，不能骤及于蒙、回、藏人。盖共和国民于宪法上有人人平等之权利。今满、蒙、回、藏之人，方言

民族主义，国家观念最为浅薄，欲其与汉人并立，五族平等，共选举议员，共选举大统领，此其事他日或能行之，而今时必不能也。今既不能，则汉人组织共和国家，满人无复有土地之可守，必以反抗而尽败灭；蒙、回、藏之人，则必以民族主义而各离立。是非谓满人为君主，则可以统制之，汉人为君主，则不能统制之也；又非谓汉人为君主，可以统制之，汉人为民主，则不能统制之也。乃以旧政府初灭，新政府未强之际，其兵力必不能制服各族，使仍为我领土。而蒙、回、藏者，持民族主义者也，无欲与汉人同立于一国家一政府之下以为生活之心，则必乘此以解纽而各离立。是其时必以汉、蒙、回、藏四族，分为四小中国。此四小中国中，其始终能立国者，惟汉人，而蒙、回、藏皆不能。若有一不能者，而为强国所并，则世界诸国中所倡支那领土保全、各国势力均等主义，必被其所破坏，而生各国之纷争。于时俄必得蒙与回，英必得藏，法、德、日本等必下手于二十一行省，其影响遂波及汉人之国，亦就灭亡。以内部瓜分之原因，而得外部瓜分之结果，此皆欲成民主国所必至之符也。是一言立宪，则以就现有之君主立宪为宜，而以汉满平等，蒙回同化，以实行国民统一之策焉。故吾人之所问者，不在国体而在政体，不争乎主而争乎宪。果能为立宪国，则完全之军国可以成，而与吾人之经济的军国主义无悖矣。

然而立宪之事，不可依赖政府，而惟恃吾民自任之。世界中无论何国之政府，未有愿立宪者，此不必希望，亦不必责怨。希望之与责怨，皆倚赖政府之性质也。凡立宪之国家无不有责任之政府者，故吾民今日之事业，惟有改造责任政府为惟一之事业。而改造责任政府之方法，则有一至重极要之物，为必不可缺者。其物为何？则议会是也。夫议会者，所以代表人民监督政府之机关。使一国无此机关，则欲政府为责任政府，不可得也，是乃吾民今日所最急者。然

反对此者，必有二说焉：其一为人民程度说，以为今日人民程度尚不足以为此也。然吾人以为进行一步，即程度高一步，鼓其进行，即所以养其程度，若不进行，而待程度之足，虽再历万年，犹将不足也。且中国人民之程度与中国政府之程度为对待，而非与各国人民之程度为对待也。今谓中国人民程度尚为未足，而中国政府之程度乃为已足，其理如何可通。自吾人观之，则非因人民程度之不足之故，而政府不必进行；实因政府之程度不足之故，而人民不得不进行耳。此人民程度说之非也。其二为政府势力说，以为政府可以为人民进行之阻力。此不知中国政府之能力，既不足以为开明，复不足以为野蛮，惟能为放任之政府，此其与俄罗斯等之专制国异者也。观其窃财赠礼，则其放任之情状可见。天下惟放任者最易劣败，此进一步，则彼退一步，有退让而无抵抗。今中国之权利，以政府之放任而遍地皆是，人民但群起而自取之，斯其势力已足于左右叱咤之声中，而促政府之倒矣。盖天下易倒之政府，莫中国政府若，有武力固可，即无武力，亦易易耳。此政府势力说之非也。有此二者，故吾人以为国民未有自负责任之心，以改造责任政府耳，不然，何难之有。

夫以责任之人民，改造责任之政府，是之谓政治革命。居今日而谋救中国，实以此为至易至良之惟一方法。而吾人之所笃信，欲有以此贡献于我国民者，此《中国新报》之所以作也。吾人惟以二三之同志，无党无势而与政府宣战，虽以若何无能力之政府，亦岂无方法以御之。然国家之事，人人有责，吾人亦以此为尽吾少数人之责任，以冀国民之或听之，而有起而共谋吾国者。嗟我同胞，其盍听诸！

1907年1月20日

（《中国新报》第一号）

粤汉铁路议(节选)

第一篇　绪　　论

粤汉铁路问题,为现今中国外交界一大问题。近数月以来,朝野上下之所持议者,皆归于收回自办之一途,不可谓非舆论上之进步。然自政府以及三省绅商士庶,懦者深虑而不敢力争,勇者群争而究难自信者,则有二问题焉。

第一问题,乃谓以何政策而可使美公司不能反抗,美政府不职,实已甚轻。况政府袒庇不肯加罪,而言官之中敢于言事者,又惟我公一人,则国事之危,岂复可问!然惟其如此,则三省人民身家性命财产之所托,中国安危之所系,不得不专望于我公矣。

夫此路之存亡,为湖南生死之关键,如不能收回,则三四年后湘粤各省皆将为东三省之续。近得美国留学生秘密消息,谓美政府因俄国提议瓜分中国,美政府自筹此时铁路尚未修成,运兵不便,故暂主保全中国领土,俟铁路成后,再行瓜分。则此路之危,尚复何等!不然,各国此时之不瓜分我者,岂有所惧哉,亦以运兵不便而已矣。德于山东铁路新成而兵即沿途驻扎,有久屯之势,此近数月内之事,可为粤汉之鉴者也。然此时争之虽急,亦决不至于因外交决裂而有战争之事,此又可决而知者。此时若可战争,美必主瓜分

无疑矣。若公复建言者,乞于斯留之意焉。书不一一,惟鉴察是幸!

1905 年 3 月

(《新民丛报》第三年第十四号、十五号、十六号)

支那教育问题

光绪二十八年，日本始以代兴教育自任。其明年，文部、外部合力创设弘文学院于东京，专教支那游学人士，以高等师范学校校长嘉纳治五郎主之。中设教育一科，又分为速成，永久两门。而各省所派速成师范学生，惟湖南十人先至，入院最早。江苏、四川、广东、浙江之自备资斧来学者，以其时各本省皆尚无官派者可附，则皆附属于湖南，列为一班。而各省士大夫以教育之目的游于日本者，又有湖南黄君忠绩（成斋）、周君渤（士真）、戴君展诚（惠庵）、杨君度（皙子），湖北胡君珍（仁山），江苏夏君偕复（迪山），四川任君宪吉等先后继至，谋之于嘉纳治五郎。皆以属于院外，每日入院听讲，附于湖南诸生，别为旁听一班。其后各省渐有官派师范生继至者，各为一级。嘉纳治五郎以将为支那谋兴教育，因出游于北京、江苏、浙江、湖北、湖南等省，一观其国政民风，以定教育之旨。及其归，而湖南速成师范生六月期满，将辞归国，嘉纳治五郎乃以西历十月二十一日聚众讲演。湖南与各省师范生多来集者，而旁听者惟湖南戴君展诚，杨君度至焉。

嘉纳氏及言曰：

"吾新以教育事出游贵国而归，据其观察，窃有所见，今湖南师范诸君方将归国，故愿为一陈之。

教育之种类不一，有普通、有专门、有实业、有美术，以贵国今日之情势论之，其最宜急者，莫如普通、实业二种，而

专门、美术为后，因一则未可骤几，一则未切实用也。今请为诸君先言普通教育。

普通者，专门之对待名词，而又为专门之基础也。非先有普通教育，不能迳习专门，理科其尤著者。余如农事，建筑、图画，手工等类，以平日习惯之智识求之，而以当专门之用，似亦无所不可。然农事固专门也，使讲农事者，不能知植物、动物、地质化学之理，则何农事之可言？图画亦美术之专门也，使习图画者于地形昧地理学，于人身昧生理学，于物状昧动、植物学，则何图画之可言？故教育之次第，必无离普通而能成专门之理。惟诗文不必其然，以其可实可虚也。

普通之种类方法与其科目次序，诸君数月以来闻之熟矣。然予犹不能不为诸君一陈者，则因普通教育之所以然，其大端不可不三致意也。试为举其条例如左：

目的之一

道德教育

一、智识

二、知识与情(行为)之联络

三、习惯

智识者，所以教国民方心得与个人之心得，使能深明其理，而养成一种善美之性质也。

智识与情之联络者，使其行为善则心为愉快，不善则心为惭悚也。

习惯者，渐渍浸润，使其习惯于为善而不以为难，不待勉制而能自然也。

此三者谓之德育。国民有此德育之根基，则虽无专门之学，亦必不至为公众之累、国家之害。不然，则虽学问专精，亦只知为一身谋私利，而不知为一国谋公益。譬有政治家、外交家于此，皆以专门而担国事，其施行举措，或以其私

意而偏爱于一隅之地，偏重于一部之事，不顾一群之全体，是必因一身本无教育，遂不知其所职为国民所公托，以致背谬如此，其为害何如乎？故普通之有德育，如船之有舵工。其专门之利用者，乃其机器煤水也，趋向不正，则百物皆误其用矣。

目的之二

智识

一、生活上必须之智识

二、高等教育之基础

三、国中有少数高等智识之人必有多数普通智识之人

生活上必须之智识者，国民之不能求高等学问者，得此已足利用之而自谋生活也。”嘉纳氏言至此，问湖南师范生曰：“诸君听讲数月，必能知普通教育所以为高等教育之理，曷一言之？”

俞君诰庆起而对曰：

“高等教育之基础者，举例以明之，则如普通学有算术一科，无论何种专门，不能不知算数也；有外国语言一科，无论何种专门，不能不通他国之语，而读他人之书是也。又如历史、地理两科，不仅言内治外交者，能知己国与各国之现状与其所由来，即农、工、商、兵等学，亦由此而知彼此时地之适宜是也。”

嘉纳氏曰：

“然。

国中有少数高等智识之人，必有多数普通智识之人者。凡事须合群而成，一人知之而众人茫然，譬有良将而无健兵，事何能举？此又以普通学问备专门学问之用而赞助之者也。

此三者谓之智育。国民之智识程度高，则国家之智识程度亦高。日本人口四千万，其数不少于法国，而国税所入

之数不及之者，国民之学问，尚不能尽发天然与人为之利益；故因国民之程度不如，而国家之程度亦远不及。贵国四万万人，而不能人人得其用，故国力日衰。若他日人人皆有智识，使其程度日高，则人数之十倍于法国者，其国力亦必十倍于法国矣。此可由教育上之定理而预决之者也。

目的之三

身体强健

此谓之体育。所以使国民习惯劳苦，健壮轻捷，皆能肩艰任巨，以谋国事，勿使其因身体疲弱之故，而精神疏慢，气力颟顸，以阻国事之进步也。国民有此体育者，则国无懈政、人无惰气，不战而能武，行步而有强国之容矣。今日世界，方以种族竞争，此亦强种之一要事也。

今既言三目的之条列，请进论贵国适宜之方法。

德育仍宜用孔子之道，而必得学人取其精理，以作为教科书，由浅入深，由粗入精，以教幼儿及于成童。惟宜审度世界大势，以养成国民适宜之性质，不可徒为迂远之论，乃为有用。至经籍繁多，必不可令童儿背诵，以伤脑力，惟宜列为专门之学，以待学人之研究。若以列于普通教育，亦未见成童以下之学者真能治此也。

智育之于专门基础，尤为切要，欲不蹈于空理，而能切于实用，非此不能。贵国于此项学问，知者极少。若教育而仅重德育，以此为本，则国民徒有团结之精神，而无扶持之艺术，工商等事犹须待人而理，仍无自立之具也。论者若因时势亟需之故，欲暂时不习普通，而求速习专门，虽亦权宜之道，然普通不足，则其习专门时必处处阻滞，仍须补习普通，是欲急而缓。故以学理论之，仍不如顺序为要，惟此时不能再缓耳。

体育于重文轻武之国较他国为尤重。以其能挽积弱之弊而使之复强也。贵国人士，凡学问稍优者，其身体必羸瘠

枯槁，已无精力担任国家之事，国家何贵有此无用之学人乎？国民如此，必不能以其壮往之精神，促国力而使之健进。故今日之弱，亦其所也。今亟宜使文者习武，武者习文，互参其短长；使文明其脑筋，而野蛮其体力，反重武轻文之风，而行全国皆兵之制。以尚武之精神，而济之以学问，国乌得而不强？今欲使全国学校尽习体操，恐轻武之儒多有视为儿戏，而以为不屑之论，然不可因此而遂阻也。此外，又宜多立医学校，考求防御灾疾之道，以保国民之生成，亦其方法也。

至于教员之种类虽多，而以小学校教员为最要最急。因国民教育之根基，皆由其所创造，为立国之精神所在，不可不精其选也。此惟有不分中学校与师范学校之别，折衷其间，立一种学校，出校之后，可以充教员，亦可习专门。俟中学校设立既多，然后再立师范学校，分教与学为二种。不然则徒备其名而无其实，言教育者无普通之学，因无确实教人之具；学普通者又不谙教育之法，不能即充教员，有二者不能应于急用之忧也。

大学校乃各专门之程度极高者，今贵国各省皆奉诏立之。以吾思之，其办理最善者，亦不过取能治经史子集之士入之而已，必不能如各国立大学校之意也。各国所以立此者，皆取专门学问程度最高之士，聚之于此，以考求他国学术与己国学术之高下，而即现有者以求进步，以求胜人，其效极缓而亦极大。故贵国他日终不可不立大学校，而此时则殊可暂缓。国民之学问程度未及，即立之亦无能入学者，既无教员，又无学生，徒慕他国，立此虚名，诚可不必也。

专门中惟医学、法学两种专门学校，可以此时即立。泰西医学向为贵国人所不信，且学之亦必略有普通预备，此时立校未必有人来学，若有学者，则即立之，先稍教以普通，亦甚易也。

法学则不必先有普通预备，而可迳学。故此时竟可即立学校，各处开设，使人人皆能通各国之政体，并法制、经济之理（日本用经济二字为理财之义），则于国事之补益必不少矣。此于贵国今日实为最要。惟设立学校之时，其中科目宜为留意，不可造次，请为诸君一陈其故。

少年之人英气多而经验少，老年之人经验多而暮气亦多，往往有相冲突之势。各国与日本无不有此，贵国前途，恐亦不免。此予之所深虑也。夫冲突必有胜负，政府胜则民气愈压，生机愈阻（按：压力愈重则抵力愈出，未有压而能阻生机者也），民党胜则必思倾其政府。然贵国今日之事局，必非一二省之乱可以颠覆政府者，亦徒以生内乱召外兵之蹂躏已耳。若少年以此而求得名，则不知国家之进步，既以自生阻力而益迟，则一身之名誉亦何有乎？故今日在下位者而言办事，必对其长官，如子弟之于父兄，无少怠慢，诚心相与，使其感动，以求信用，徐图大展其才。李文忠之荐袁蔚亭，由此道也。袁今者虽阻力犹多，然较之前日，已能逞步，非诚心何能得此于李乎？待时之至而真能办事，固未为迟也（按：甲午一役，李败而袁兴；庚子一役，李死而袁继，袁之得用，多由于荣，非由于李。亦其暴起之由，亦正谲参半，谓其诚心事李而得其荐，未为确也）。予游贵国，与政府诸公及各督抚论事，虽其中亦有明达者，然无不以老成持重为主，实皆守旧主义也。民间志士则多进步主义，然欲锐进而无权力，为上所忌。此贵国最不幸之事，而有心人不可不思善处此者也。予每遇各大吏，辄见问以此间留学生之学法制、经济者，多倡民权自由之说，将如之何？予辄答之曰：贵国此时，即不能立宪法，开议会，而现行之旧律，亦未能守之以终古，必稍改而后可以适用，即请外人代改，亦必己国自行，则乌可不令人学之也。日本此时犹有言民权自由者，是何伤乎？且今日贵国治外法权尚未收回，自应思有收回

之一日，岂有国中无人能知他人法律，而能收回权利之理！予今日与诸君言法学宜急讲者，亦此意也。然议者犹多，则办此者安能不和平谨慎，以求事之能济乎？

治法学者不必先有普通，故可急办。然其中亦有一弊，无道德教育之根基，而尽言权利义务，则或持此日与人相争竞，以权利利己，义务责人，终日哓哓，以便私图，则反为公众之害。故法学兴创，仍须留意于其道德教育也。

大学校为各专门最高之说，其效大而极缓，宁以俟诸异日。普通学之效，则至速而可即见。诸君回国之后，可以办此为正大之基础，兼办应急之专门，以为时用，则缓急得宜。至于实业之可即办者亦多，异日当为诸君言之。"

嘉纳氏讲毕将退，旁听者杨君度问曰：

"敝国教育于普通专门之缓急先后，先生所言，皆为不易之论，敢不敬服！惟论办事方法，专在和平主义，固亦苦心。然事非万不得已，亦谁肯舍和平而用激烈者。以先生之学术眼孔，游观于敝国，岂有于社会情状不能识破之理？敝国之事，明者皆知，我等何容自讳，且先生又已言及之，我能无一贡其疑乎？弊国之官吏，虽不必谓其绝无贤者，然各为其私，以利相市，则其大较也。先生虑守旧、进步两主义之相冲突，而欲令锐进者以诚以感老成，求其事之能济。夫锐进老成云者，犹据办事手段之区别言之耳。果有老成在上，而锐进者往辅之，即可以相依成事，亦可以自救其偏，岂不甚幸！设有达官于此，除保全爵位以外，不知其他，时或办一二事，亦皆为其爵禄上之关系，势有不得不如此，本无心为国家办实事，为国民谋公益也。如此者既无办事之心，岂能居老成之号？欲以诚心感之，而无心可感，则处此将如之何？"

嘉纳氏曰：

"尊论至为高尚，贵国情形亦实如此，然此亦当看时势

如何耳。下期会讲，当与君一论之。"言毕各散。

二十三日，嘉纳氏又会讲于弘文学院，听者如前。嘉纳氏曰：

"前论贵国今日之情势，其教育之最要者，莫如普通、实业二种。普通已言之矣，今请更言实业。

高等实业，即为专门，必先有普通预备，此乃指（学）理上之实业教育言之故耳。若实地上之实业教育，则无普通亦可。如湖南多山林，则可令于种植一道经验最多之人开讲习会，本其习惯以教人而又进求学理，以求改良。至程度渐高，于是再开学校，如日本之有农学校、山林学校是也。浙江杭州有养蚕场，近有人谓新法不佳者，因群取以与旧法比较，成绩较多，新法得以不废。究其所谓新法者，亦不过讲究其方法，而参以浅近之学理而已，非有普通之学也。各省土地，宜于养蚕者，皆可仿此兴办。又如江西瓷器，从前甲于各国，因各国日求进步，而此只守旧法，致近年反出他国之下，若不急思所以救之，必日见其衰败，终归于无有矣。又如染织一道，贵国人向无此学，然亦可本其经验，而教以浅近之学理，以渐期于改良。凡此之类，皆必以讲习会为下手方法，以粗浅学理实验应用为主，不必先有普通始能即事。此亦非难办者。若欲求高等之程度，则非普通完备，不能骤语也。"

杨君度《日记》中，记其游高等工业学校时，有教员某氏为染织学之概略，今因其可与此发明，特为摘录如左：

"工业由教育而来，教育盛则工业亦盛。所以然者，以工业之要素有四：一原料，二机器，三人力，四资本。今但举人力一端言之。非尽人皆能为工也，必先之以教育，使稍知理科之学，始能备于实用。其高等者，无论也。英国因工业盛而商务亦盛，向有名于世界。今则德国以教育之进步，考求学理，日加精密，工业之化品销路，亦驾英国之上。德国

于关系工业各种学问，皆有进步，而应用化学尤甚。如染色之颜料，虽亦多取于植物，其过人之处，则能取已成炭之木名为副生物者而化之，取其色以染物，此学理之进步使然也。近有人考究英、德两国工业进退之所以然，据其报告，虽述种种原因，而大原因则考求高等学业之人，德国较多故也。高等学问之人多，则普通学问之人亦宜更多，以备工人之用。故工业之盛衰，可以视教育之盛衰为准。言工学者不仅不能自运机器，即原料、资本二者之用，亦无不有赖于人工。则人工者所以用此者也，而曾学与未曾学，其备用之优劣，至为悬殊。此所以必待于教育也。夫教育人工之法，但使有物质之知识、理科之思想而已，不必过高也，普通学已足矣。然文字难则学问苦，职工之造就不易，日本今已有文字改革之议，欲使言文一致，贵国文字更难，若欲求人民之进步，亦不可不思改革之法也。贵国之原料、资本皆足，惟机器或求自制，或购诸人皆可。至人数虽众，而曾习普通堪备职工者不多，至于高等学问之人，愈见其少，若能兴教育以植其基，将来奋发振兴，不患不为地球上一大工业国也。"

问曰：

"敝国工学尚未萌芽，即以染织二事而论，不过守其习惯，未能稍求学理，欲于此时求目前急切办法，先学粗浅，徐图改良，不知有可行之理否？先生此学名家，幸有以教之。"

答曰：

"此亦未可易言，然吾愿为君言染织学之梗概。

原料者，羊毛、茧丝、麻丝之类，必皆染色始可织造成物，而原料异则其方法亦异。颜料取于植物、副生物，亦有取于动物者。今世界之颜料种类，共有两千余种，以学理推之，将来必有三百一十九万六千余种，其进步尚遥，其方法亦必屡变。今则通常方法，必待水之热度高，始可加颜料以

染物，惟蓝者独否。凡物有粘颜料永远不脱者，有与颜料绝不相粘者，欲其不粘者而使之粘，此所以贵有学也。颜色有深老经久者，有浅嫩易脱、不能经日晒水洗者，要当视颜料之性，以为人生应用之别，亦制造家所有事也。

织有二种：一平织，二花织。从前之织机不能使用，法国人查嘉德始作机器，一人能管机器十二台，每机一分钟纬线来往可三百次。日本无此大机，今所用者，不过每分钟百五六十次而已。织学之有赖于机器，尤其彰著者也。

予未能尽知贵国实业何种可以速办，此数端者，不过举此以示例耳。欲求切实办法，惟有择洞悉本国各种实业情形之人，使其出游各国，考究彼此情势，度本国何种实业可以不习普通，而迳聘外人教之，何者不能，详审其宜否，以定兴办之次序。此最上策也。

凡事必合群力而后能成。贵国之实业不兴，由于团力之不结，其根源在于爱国心之浅薄，此教育者所最宜注意者也。教育其爱国之道，先不可使其有一种骄傲心，亦不可使其有一种卑屈心。发扬与压抑，皆不可有所过。如谓己国皆是，他国皆非，则生其骄傲心；如谓他国皆长，己国皆短，则生其卑屈心，皆于爱国心大有妨碍者也。以贵国而论，地大人众，有数千年之历史，以此教人，可以使之自壮，惟不可诋毁他国，以相形容，致生其骄傲；又不可因己国现状之危弱，专以诋己誉人为教，致生其卑屈。惟各举其有无长短，以相比较，徐言其当改革者，则人人皆有自保以求胜人之意，爱国之心，油然日生，和蔼亲洽，不抗不屈，而团力自然能结，国事自然能举矣。

贵国重文轻武，最不相宜。今日文官之能压抑武官者，以其无学问也。他日武官皆由学校出身，若犹压抑如此，必不免大有冲突。此于国事甚有妨碍，宜于未发时调和之。教育者之于小儿，即宜以二者并重，不可有轻慢武人之意，

以免后来之冲突。”

“前日所论守旧、进步两主义之免于冲突，惟宜在下者先以诚心相感，而杨君谓有非诚心所能感动之人，此论实然。以予所见，今日北京政府之权力，尚能尽遏自费游学之途，不宜过激，以自阻塞。虽然腐败之人而有权力，足以阻遏新机，此本以去之为宜，若有其机，固亦甚善。惟去之不宜以公众之名，致招群敌，但宜于其一身之声名恶劣，如贪贿赂等事去之，则无不可也。”

杨君度问曰：

“既如此，则避众敌而攻一身，非自道理上言之，而自权力上言之也。然官吏之不惜声名敢于为恶者，必倚一大有权力之人为之保护，以有恃而不恐；而保护之者，又必有权力极大之一人，为之保护而托命焉。是虽揭其一身之短，彼犹将笑其不量力而日加恣肆矣。如此则诚心既不能感之，权力又不能去之，而犹欲与之共事，以图相济，则如之何？”

嘉纳氏曰：

“此论愈益精微，实为贵国一大问题，非一时所能尽言。三十日之夜，杨君其过我室一畅论可乎？”

杨君度诺之。

嘉纳氏又宣言曰：

“凡在学院，有欲闻者，可于是夕皆集。”言毕而散。

三十日夜，杨君度、戴君展诚与译者唐君宝锷同诣嘉纳氏宅。时湖南师范生已归国矣。是夕至者，惟浙江师范生一人，并湖北所派考求警察委员二人而已。嘉纳氏出，谓杨君度曰：今夕可以纵谈，愿君毕其前说。”

杨君度复申前问，且曰：

“凡外界之风潮不急，则内界之团力不生。弊国之新机，萌于甲午一役，固不待言。即以弊国与贵国之邦交而论，甲午战争之后，反觉日加亲密者何耶？岂非以白人之势

力弥漫全球，我黄人不能不相提携、相结合，以与争竞而求自立之道乎？敝国之危亡，岂独予等忧之，抑亦黄人公共之忧也。先生新自敝国归，据其所闻见，若守旧、进步两主义终不免于冲突，则后来之事将如何？若如先生之教，而任守旧之如醉如梦，终不与之冲突，后来之事又将如何？予不敏，愿先生教之。”

嘉纳氏曰：

“贵国今日必非一二省之乱，可以颠覆其政府者。内乱一起，不惟政府必以兵锄之，即外人亦必从而助力焉；且不惟外人助之，国民又将自残。故贵国此时实不可以复乱，乱则外人乘之，瓜分之事必矣。欲求再振，岂易言乎！（按：庚子以来，各国之对我政策由瓜分主义变而为门户开放策、势力范围论，以扶植满洲政府代压支那民族，而各指一隅以倾注其势力，为无形瓜分之妙计。至谓其摘去满洲政府，公然分割支那，四亿民族扰扰不靖，无固有之政府以代压之，而皆须自理，亦白人所不欲者也。）且君无徒以政府为意也，亦视己国国民之程度如何耳。程度不足，虽有智勇之士鼓而用之，然不过一二人之特识，而非全国国民之公意，不得谓之舆论。程度至此，则政府以外，无非其敌，欲不进步，何以自固？即外人之干与〔预〕者，我既自有国民，人亦无奈我何。此时即有骚动，内忧外患，皆可不惧，今则尚非其时也。欲求此国民思想所集之中心点，则莫如教育。今日贵国各省，皆奉旨兴办教育，政府之真心假意，亦不必问。上有此诏，下即可行，官吏岂能阻之耶？且以实心任实事，而又不诋毁官吏，既不为彼害，彼亦何至恶绝之也。故在贵国之今日，惟教育有可办之机，亦惟教育为最要之事。今请为君言正当之方法。

方法有二种：一教导年少者，一开通年长者。

教导年少之法有二：一乃援今日官吏以为之戒，常嘱其

他日为国民办事不可如此，以使其能出此现社会而保其真性。一乃教其助今日官吏，诚实以求信用，借其权力以谋国民之益，使能入此现社会而救其过失。"

杨君度《日记》中，记其与日本大教育家伊泽修二别时问答之语，其义可与此相辅，特为摘录如左。

"问曰：予本以教育之目的游于贵国，惟居无几时，又撄疾病，所得甚少，以有他故，不能再留，今将归国，愿先生以一言为赠。"

答曰："贵国今日教育初兴，其最切要者在养成国民，而非养成官吏，必注意于道德教育，不使于修业之时专为干禄之计，而后可以去现今社会之恶习。不然，则学校亦犹科举，平日之勤习，亦如求科场之材料，以冀一日之获售；虽学问较科举为优，国家将安赖之乎？且科举不废，学校必不能办理有效，以人皆分心于彼，而不能驱全国之人心使出于一。以此增其阻力，而道德教育之旨愈难相入，虽兴学校，亦不过虚有其名而已。贵国达官为调停两可之谋而不求其实际，是可叹也。"

"开通年长之法，则贵使其多识外间情事，深知国事之危急，以期其出任事。即不能然，亦可销其阻力，岂可外之于国民耶？至其行此之真，则开学校、开学会、立报馆、译书籍、著小说，数者并举，而小说之效尤捷。各国与日本兴学之始，无不由此，因其教人者普而入者深也。"

杨君度曰：

"据先生所论，则敝国此时之政府官吏，皆不可问其贤否，而惟借其权力以兴教育，俟国民思想群集于中心点，而后可言国事，实为至言。然教育云者，非徒形式上之教育而已，固必有精神上之教育焉。敝国之言教育，方自今始，群以取法贵国为言，而贵国亦以代兴教育为己任，先生又实主持其事者，是则敝国教育之精神与否，即谓由于贵国、由于

先生可也。然予常见贵国新闻纸之论,以为日本与支那之交涉关系甚巨,今又有教育一事,若全以教育之精神输入支那,则与满洲政府之主义不合,将有妨于外交,日本教育家不可不于此留意,而慢然以精神输入之也。先生今日之为敝国谋者其为精神教育与否,非予所能悉知,惟以先生之相教者度之,则或者亦假敝国政府之权力,以为输入精神之路则可耳。苟其不然,则为敝国代兴教育,不于其精神而仅于其形式,有末而无本,虽教育数十年,亦与前此之办洋务何以异?敝国今日有精神教育,则犹可存;无精神教育,则将立亡。敝国之存亡,实亚洲之存亡,黄种之存亡也。全球尽归白种,贵国其能独免乎?贵国今日之精神,能否适合于敝国今日之用,尚是一大问题。然而新闻纸之为此言者,则殊未可为解也。未知先生之意,为与之相同乎?为与之反对乎?愿明以教我。"

嘉纳氏曰:

"敝国报馆主笔,名手仅有三人,今皆未常出稿,其余率皆浅识,未知世界之大势。此等识论不独报馆为然,敝国士大夫亦常有为予言者,以为代支那兴教育,将来必有复仇之事,支那强则日本弱,彼之地广人众,我何能抗?是自教敌也。予常答之曰:代支那兴教育者,非欲强支那而弱日本也,欲其同列为世界头等之国,相依相助而皆益强,以与白人争竞也,支那教育既兴之后,日本岂无复进步,犹为今日之日本乎?且日本若为土地计,则南洋群岛岂无隙地可寻,而必与白人合力,以亡此亚东大国,而自取窘蹙乎?(按:南洋群岛无不在白人势力范围之内,日本已无插足之地。不仅南洋,即欧美澳非各洲与中西南北亚细亚,亦何处使有隙地可容日本一席者?故合全球论之,其可争者惟支那一片无主之土耳。且惧其力之不足,而为白人攫尽,则其实情也。)故凡为此论者,皆未识世界之大势者也。以予之意,我

国在今日，相依以为存亡，岂复有所谓教育精神之吝？且日本吝之，贵国之人独不能更学于西洋乎？为贵国游学者计，在日本者亦不过速成之法，惟宜以此为阶梯，终当更学于西洋，始能真见文明之盛。无论何种学问，皆宜如此。若以留学日本为已足，则所得究非真实，亚东之文明，终难与欧美争盛。然在今日，则姑取精神于日本，亦无不可。湖南师范诸君之归国，予欲留之再居一月，意欲以教育之精神相告，而诸君不能留，正予之所抱歉者也。"

杨君度曰：

"闻先生之言，令人生起同胞之爱，湖南学师范者未得毕闻高论，予亦为之抱恨。然予虽不敏，犹可与戴君共听之，归而告人。但不知先生所谓精神者，即予等数月所闻之讲义乎，抑先生数日来所示教育者乎，抑别有所谓精神乎？愿一闻其说也。"

嘉纳氏曰：

"教育必贵精神，杨君问及于此，予不胜敬佩。湖南诸君虽未罄予之意，然今夕竟得聚数人于一室而论之，亦君等来游，我辈相交之一乐也。前数月之讲义与前数日之所论，皆不得(谓)为精神，今请为君言其方法与其次序。

方法有二种：一无使其心为气所役。举人生恶德各端，首色欲，其次饮食衣服之贪侈，其次好利，其次好名，其次不尽公众之义务，其次不尽国家之义务，日日教戒，处处提撕，以生其耻恶之心。一以圣贤豪杰之士，或洁己者，或救人者，以相劝励而生其羡慕之心。二者皆所以养成国民之资格者也。

次序亦非可判然分析，因道德教育之理，无浅无深，事事物物无不俱在，但视其人之经验能力，以为深浅大小之别，自幼稚以至年长，各有不同，是即谓之次序。若如伦理学教科书者，虽篇章层递，以次而进，然不得为次序也。故

谓道德教育，本无次序之可言，亦非无理。”

戴君展诚曰：

“是所论者，似皆一人之私德，而未及于公德也。”

嘉纳氏曰：

“教育者于私德与公德常混合而融贯之，其性质皆造次于儿童。如小学校中，无非团体之结合，而导之以相亲相护之意，于其一身又复行为谨饬，是即公德私德皆备者也。”

杨君度曰：

“先生所谓精神固然。以予思之，各国国民之程度不同，则精神亦不能〈不〉易地而善。予观贵国教育之精神，亦经屡变，锁港以前之时代，国民之静守性亦甚深固；及得见泰西之文化，而举国风靡，群趋于欧化主义，自由民权之说弥漫于社会；其后乃归于国粹保存主义。此亦由人群之感情，由渐进化所必经之阶级，无可逃避者也。今敝国之言教育方自此始，若遗其中间过渡转关之一级，而以贵国今日之主义行之，则不惟有躐等之患，且以顽固之国民而加以保守之教育，必将益缚其进步。故予意以贵国前日之教育精神，施于敝国之今日，其程度乃为适合也。”

嘉纳氏曰：

“凡国固不可不求进步，然有和平的进步主义，骚动的进步主义。如以欧化为主，则为骚动的进步主义。贵国今日之情势，若更加以骚然不靖，实非国家之福，予殊为之深虑也。”

杨君度曰：

“不言教育则已，不言教育之精神则已，苟其言之，则未有不经骚动而能入于和平者，此事理之无可逃，予亦未尝以此为福而望之也。夫一国有一国之国粹，若有贤人哲士，与欧化与国粹保存两主义参酌而融贯之，以定教育之旨，是其上也。若不能然，则惟以两派分掌教育之精神，一持欧化主

义，一持国粹保存主义，在贵国之后先相继者，在敝国而同时并重，以相反之理为相救之法，或可稍免骚动之患耳。至欲使之全归于和平主义，恐非势之所能。”

杨君度《日记》中，记与伊泽修二论两主义，有可与此相匹者，特为摘录于左。

“问曰：贵国教育，由欧化主义变为国粹保存主义，此前后两主义不亦过于相反乎？

答曰：此乃区分教育之时代，而取其概状以名之如此耳。其实欧化时代何能尽弃国粹？国粹保存时代何能遂拒欧化？教育之方针，因国体民情而变迁，故其名目亦因之而变，特皆举其大者言之耳。”

嘉纳氏曰：

“若不免为骚动的进步主义，则将与政府反对乎？”

杨君度曰：

“非此之谓也。由事理上言之，反对不反对，亦视政府之自处如何，民亦何心而必与之反对乎？故后来之变象，不可预知者也。由心理上言之，以数千年静守之性，而忽闻新奇之学说，以激刺其感情，以致群思一动而后快。虽政府不与国民反对，而当社会改革秩序未明，亦不能免于骚动，此可预知者也。予非欲以骚动为教育之主义，而无可以免此之道，故不得不虑之也。”

嘉纳氏曰：

“或者骚动竟不能免，或者将来遂分两派，以相维持，不可预知。此亦由事势有使之不得不然者。然分派究非善事，始未尝不重公义，其后两派相轧，竞争权利之私见，反热于为国为民之公义，君读敝国《帝国议会议事记》可知也。故予意仍以主义合一为是，甚不愿政府有与国民反对之事，而生在下之骚动也。且一国之进步，不可有枉错迂折虚费时日之处。论者多谓敝国之能有进步者，由于有欧化主义

骚动之一级。予则谓无此一级，以枉错迂折虚费时日，则今日之进步犹当不止于此。前年之鉴，未为甚远，贵国岂宜复蹈其辙乎？”

杨君度复欲有问，以夜深坐久，遂约后期。辞出。

十一月五日之夜，杨君度与译者唐君宝锷复诣嘉纳氏宅。是夕至者惟江苏、浙江、广东、湖北师范生十余人，并湖北所派考求警察委员一人而已。

嘉纳氏出，杨君度问曰：

“前闻尊论，谓一国进步，不可枉错迂折虚费时日，诚为至论。惟言日本若无维新以来骚动一级，则今日之进步当不止此，若如所言，则数千年之欧洲，不闻以和平进步，必待近百余年来法国大革命之后，生出全欧革命，经一大骚动，而后骤进于文明。数千年之日本不闻以和平进步，必待近三十年来倾幕之兵，立宪之党，一大骚动，而后骤进于文明。是则骚动者所以促文明之进步，而非所以阻文明之进步者也。盖不如此，不足以鼓起全国之民气，使之破除锢习，发扬蹈厉，以言论思想之自由，而其程度得一进千里之势也。夫是时之不免于骚动者，亦理势之所必至，今预防之，则是欲救已往之失，而又欲防将来之弊，天下必无此完全之法。敝国政事专以防弊为主，此其所以弱也，今又以此为教，而惟民气发扬之是虑，又安有学术发达之一日乎？故予以为，今日之谋国者，但宜于一时谋一时之事，以救既往之失为主，取数千年之锢蔽，一洗而空之。至他日之流弊，自有后来之救正，无烦为之远虑也。况人民之意，亦不过欲自保其生命财产已耳，得其所欲即止，何至无故而骚动乎？如其骚动，固亦未可以责国民。且若以此而促文明，则并不得尽谓之为流弊，即谓之为大利，亦无不可也。贵国以人民之骚动而得立宪之诏，于是骚动顿止，岂非往事之可征者乎？”

嘉纳氏曰：

“人民之骚动，乃以促国家之文明，尊论诚为确当，惟贵国此时境遇与日本异，若外人因此而干与，则如之何？”

杨君度曰：

“此但问其能进步否耳，如今之势何可骚动！若能进步，则有国民矣。如先生前夕之言，有国民，则外人干与亦无妨碍；无国民，则虽内无骚动，外不干与，亦岂可谓之能自治者？敝国数千年以闭关为国，非无苟安之时，然何代可当文明之目，有一治不可再乱之基乎？故和平而不进步，不如骚动而进步也。据东西洋历史上改革之时代而观之，惟日本之境遇独佳，乘西人之势力未及，得以变法自振，其余欧洲各国，如法兰西、意大利、独逸诸国，其革命独立之际，何一为从容自治而无外力之摧压者？然此固非敝国所得比拟，则以欧洲各国当时之程度大略相等，非如今日各国之文明之强盛，环逼于至危极急之支那，不可引往事以为比例也。然亦惟其如此，则敝国此时于百亡之中而求一存，亦只有孤注一掷之谋，而无计出万全之道。即如今日者，政府官吏亦持和平主义，遂其苟安怀禄之私，以任国事之日坏，外人亦何日而不干与之！不惟干与之，且利用此傀儡以夺我国民之权利焉。为国如此，即不骚动，亦岂有不亡之理耶？故予以为他日者，若以国民之进步得独立而自存，当亦由骚动而来。即令事不能成，而或摧于内，或压于外，亦不过归于亡国而已，别无他患也。然与其亡于此，无宁亡于彼，故知此者必不以外人干与为虑也。”

嘉纳氏曰：

“此论于贵国前途，亦实确当，惟必俟国民之程度相齐，而后可以言此。譬有破败之室屋，欲摧烧而更造之，亦必遍布药引，一举皆燃，始能奏功。若偏于一隅，此燃彼熄，亦不济也。故非教育普遍，即骚动亦不可得。”

杨君度曰：

"高论敬服。予于尊意，实无所为违反。惟以为教育之时，心中不必先存一和平或骚动之主义，宜专以救社会之锢蔽，保国民之进步为主。使他日之事，而苟可以和平也，谁能诱之使骚动者，预祝之无益也。他日之事，而苟有不得不出于骚动也，亦谁能压之使和平者，预防之亦无益也。故予意以为此二者皆可不问，惟视国民之程度以定教育之方针而已。然所以阛阓辩护之者，以先生方居于为敝国代谋教育之职任，敝国之来学教育者将日益多，无不为先生是赖。窃思先生于敝国国民之程度，若何而能使进步，若何而能使独立，心已代思其道；今又新自敝国归，见之愈真，他日必有以见教于师范诸生，使其归而施精神之教育。此予所以为国民争，为先生祷者也。予恨不能长侍于此，以聆高诲，窃思一先闻其梗概，归而有以示人，不知可以见教否？"

嘉纳氏曰：

"教育之道，不徒智育而已也，尤必在于德育。一国之工商农矿虽极旺盛，若国民无道德教育之根基，国仍不可得立。其法必取名人之学说而研究之，以为教育之用，此教育者所有事也。"

杨君度曰：

"德育必资学说固已。予闻贵国维新以来，首慕美国学风，群宗路索、福禄特尔、斯宾塞之学说，以固其国民，有发扬蹈厉、奋兴鼓舞之机，国本之所以立，即在此时；其后乃改而宗黑拍尔、孔孟之学说焉，此阶级之可考者也。敝国国民今日之程度，视贵国锁攘时代之静守性无以异，而人心之腐败嗜利，又不如其侠武尚气焉。非得路索诸儒之学说以鼓励之，无以去其死气而发其生机。故取贵国前此之教育，以移于敝国之今日适为程度相合。不然，则时地未能适宜，将有躐等之忧，而必无收效之望。先生为代谋敝国教育之人，不知于贵国前后两期所取之学说，拟以何者相饷也？"

嘉纳氏曰：

"吾意必取内外前后之学说参合而折衷之，以定贵国之教育。若必移敝国前期之教育以行今日，亦未尽可也。"

杨君度曰：

"取东西洋之学说，参合折衷，融贯为一，今兹敝国尚无其人。贵国与二方之学术无不具有，先生既欲以此定敝国之教育，不知已曾审定可以见教否？"

嘉纳氏沉思少顷，答曰：

"此问题太大，予未能猝有所对。然论贵国今日之教育，有极大之二事，愿为君陈之。

一种族上。今日之世界，种族竞争之世界也。白种最强，黄种无以敌人。凡我同种，惟宜自相提携，岂可自相离贰？贵国之国体，实支那人种臣服于满洲人种之下而立国者也。臣服既久，名分既定，岂可复有外之之心？吾未知其欲外之者，将去此已定之君主，而以谁然代也？故支那人种之教育，必以服从满洲人种为其要义，由此而推扩其兼爱同种之心，则日本、朝鲜、暹罗，皆当视同一体，相依相爱，以与白种相敌。敌之云者，非必竞争攻战也。但互相联络，以为声势，已足以保世界和平之局矣。

一学术上。学术贵取于自有，而不贵取于外来。贵国向尊儒教，教育仍宜以儒教为宗。至于路索诸人之学说，不过有此一说而已，未足以为教也。"

杨君度曰：

"学术上姑置不论，请先论种族上之关系，先生之意，岂非一共保黄种之意乎？然此必有势力者始能言之。黄种中之朝鲜、暹罗等小国，不必论也。但以日本、满洲、支那三人种论之，其学术之程度，则日本以吸取泰西之文化程度较高，支那次之，满洲为下。其势力则日本不能行志于白种，而能行志于满洲学〔与〕支那，故亦为最强。满洲不徒在白

种势力之下，即日本亦得而左右之，而惟于支那人种则赏罚生杀、威福犹赫焉。至于支那，则以为满洲臣仆之故，几为各国臣仆之臣仆；以奉满洲主人之故，几以各国为主人之主人。故支那于满洲为直接之主仆，于各国为间接之主仆。是则支那于三人种之中，学术居其次，势力居其末也。势力如此，既使欲外满洲人种何能为乎？先生乃欲对势力最绌之人种，令其蜷伏于下而求接欢于上，以期共保黄种。夫保种之事，岂无势力者所可言乎？设使支那欲之而满洲人种不乐听之，反加恶怒而相残戮焉，支那人种又将如何？予以为先生之所见，惟满洲人种乐闻之，亦惟满洲人种能任之，支那何足以言此也。由此言之，则真欲合三人种以共保黄种，其策固未有胜于此者乎？"

嘉纳氏曰：

"君若不以种界为嫌，吾请述英人评论种族之言，可乎？"

杨君度曰："固愿闻之。"

嘉纳氏曰：

"英人之言曰：满洲、支那二人种优劣之比较，可于其今日之现局定之。满洲人种，特有其居上临下之气概，笼络一切之魄力，而支那人种则尚文守雄，善于服从，故定二人种之位置，则握一国之政权者，必以满洲人种为宜，而支那人种必应为之臣役，供其指挥。此人种优劣之别也。由英人之言观之，则主仆之分，亦由其性根上已有如此区别，因以经验而成事势。数百年之成局，非他力所能致也，天性然也，岂至今日而有更张之道乎？"

杨君度曰：

"先生知英人此言之意乎？先生顷者之所教，又英人之所乐闻也。先生以服从满洲教支那人，而不知今日可以爱满洲者爱日本，明日既可以爱日本者爱英人也。何也？以

支那人种固号为善于服从者，则无人不可以为之主，无人不可以奴隶之，正不必有所择也。且先生以善于服从之根性为美根性乎？恶根性乎？"

嘉纳氏曰："是恶得为美根性，固必当有以救之。"

杨皙度曰：

"吾今有一言正告先生可乎？吾以为日本、满洲、支那皆为黄种，皆为同胞，而必相爱相护相提携相联络，以各成其独立，使同列于平等之地，而后可与白人相抗者也。非可以伸彼而抑此，主彼而奴此，而能相保者也。使他日者日本日益加盛，而渐能伸其势力于西方，满洲复能收回东三省主权，支那本部亦得地方独立自治之制，成东亚之奥匈合邦一大帝国，镇抚蒙古、回部、西藏，种族雄厚，藩篱坚固，中日两国者鼎足而立，雄峙于东方，岂特朝鲜、暹罗皆吾兄弟，即中亚细亚及五印度等国，亦谁不应联络肘臂，使之振兴，以争雄于世界者！其为我黄种之幸福，岂不伟大！若如先生之论，则满洲人即不能自立，又欲压支那人之自立，支那人既不可自立，又不能责望满洲人自立，于是压于上者不能提挈其下，伏于下者不能扶植其上，以图为合并自立之国，势必致两相牵累，同归于亡。其时日本虽犹可以自立，然遇此数万万蚩蚩蠢蠢，仅解压制之满洲人，仅解服从之支那人，蜂乱而蝟集，不惟无丝毫相助之长，且从而扰乱之，白人则日日进而毁其门闼焉。两种既亡，日本其能幸存乎？故支那人种之不能自立，不惟满洲人种之存亡系之，日本人种之存亡亦系之，则虽谓黄种全部之存亡均系于此，非过言也。先生如真为敝国兴教育乎，则敝国之今日，为两人种之合立，教育之道，亦宜并施。于满洲人，则务去其善于压制之恶根性；于支那人，则务去其善于服从之恶根性，而又教之以平等同胞之爱，使各自立而不相侵，是即伯兄所以教其叔季之道也。若徒以服从教支那者，岂亦将以压制教满洲乎？吾

固知贵国之必不如此，或者教支那以服从，教满洲以逊让，以为此调和冲突维持现状之计。则吾又以为道德教育者，原欲去人之恶根性也，满洲得逊让主义，支那得服从主义，是满洲之恶根性已去，而支那之恶根性未去也，不然〔仅〕未去，且得此教育而沉锢更深焉。以比于满洲所得之厚薄，不可以道里计矣。然此皆予揣度之言，未知先生于二人种之教育，究将以何主义，且于满洲教育问题曾虑及之否？"

嘉纳氏曰：

"能服从满洲、日本者，即能服从白人，支那之存亡为黄种之存亡，所论皆极确当。至于满洲、支那两种之教育，吾固亦欲各去其压制、服从之两恶根性，以结其相爱之情，必不可使满洲人以喜怒为法律而恣其威福，亦必不可使支那人以奴隶之性，甘心永伏于其下也。"

杨君度曰：

"既如此，则学术上亦不能无所改革。何也？事之有前因者必有其后果，支那人之服从根性何自而来乎？亦由数千年之学术如此，教育如此。有今日之果，必有昔日之因，如影随形，如响应声，丝毫不容假借也。今欲去此恶根性，非取其可以救此之学说以为教育，必不能于今日布其前因，以求于异日收其后果。故予之意，谓非路索诸儒之学说不能为力，若仍泥旧学而不思变动，则前因如此，后果可知，已往如此，未来可知，名为精神之教育，实以重奴隶之性，其愈于形式之教育无几者。"

嘉纳氏曰：

"吾前所谓取于国内者，非尽摒他国之学不入也，特欲取其长者，弃其短者，以适吾用焉耳。至谓服从恶性之结果，由于前此教育之原因，而当别求今日之因，以布后日之果，此论亦殊精透，吾意亦无以易之也。"

杨君度曰：

"舍短取长之道，不仅于他国之学，非此不能善用之，即于己国之学亦然。若因保其所长，而并泥其所短，以致拘守而不化，抑亦学界之奴性也。"

嘉纳氏曰：

"诚然。吾今更有一言为君道之，凡教育之要旨，在养成国民之公德，故虽不可服从于强力，而不可不服从于公理。能服从公理而不服从强力者，其教育必为无弊。公理云者，求一群中利害之所在，而皆能以公德举之者也。公德之用如何，则以人群所得之幸福，必由一群之人皆能互相保护、互图存立，确见乎于一身有利而于一群无利者，不惟不能长保，而且有危险之象，不得为真利也。真利者，一群之所共享而已。身为群中之一分子，亦因此之故，而不惜一身蒙害，以图一群之利固，而一国之本立。设使人人谋利己而不谋利群，必见公众之不保，而个人何有焉？故论事实，则必以公众相保因而人人获利为目的；论教育，则必以一人舍身而使一群获利为目的。此之谓公德。予游贵国，见有乘汽车者以其行李亦占一人之坐位，管车人与之言，而彼大怒。夫汽车者，旅行之人公共坐游之地，岂有一人可侵二人之地位者？即此可见损人利己已成习惯，其无公德如此，其为一群之害何如乎？且管车人与之言，乃其所职应尔也，今反怒之，尤为无理。夫一国中供职之人，至不能据公理以尽当然之职，国乌得而不弱乎？故无公德者，不能入于人群之中，则亦不得谓之有人格也。欧洲各国公德最优，大小事故之类于此者，绝无闻焉。日本比之，远不逮矣。然如此等事，或下流之人偶一有之，稍有学问者，必不如此，且于群生群立之处，或有人至而无余席，殆无不能相让者，此皆教育之效，人人皆知公德。若夫专顾一己，不顾他人之事，虽属细故，亦不为之，非有所强制也。先有教育以移易根性，使之习惯于善，则恶念无由而生，而一群之人既皆有此公德，

则必能相亲相爱，自相团结，即与外人相抗，亦不难也。

以予观于贵国官吏与商贾二途之人，殆无非俗物者。官吏唯知利己，而至于不顾民事，且有以虐民为政者。夫官而不知保民，则与为民设官之意已大背戾，何贵有此官吏乎？商贾行为专利一己，欺诈贪骗，无所不至，与官吏同肺腑，此因无公德之教育，故有此不成人格之种类也。故贵国之教育于公德尤所当急急云。”

杨君度曰：

“损人利己，为吾国今日社会之积习。先生所论公德之教育，实为对症进药。然此等根性从何而来？实亦其奴隶根性之幻象使然也。惟其奴隶性重，故惟知仰人以自存，而决不谋自立之道；不知自立，故不知立人；由此而仰人自存之心，一变而为损人自利之心。此亦事有必至，理有固然，非有以治其源，不能以清其流也。予于先生所论公德，固为敬佩。然于服从公理不服从强力一语，尤为倾服。以为此言也，诚可以医其病根，而为敝国今日教育之最大方针也。予敢不遵先生之明教，竭诚尽智，以振起吾国国民之精神！贵国方以代兴支那教育自任，敝国之来求教育学者，方将不绝于道，先生若能准此公理主义以教之乎，则支那之自立终有其时，吾敢不为吾四万万同胞拜先生之赐也！若一时言之而不果行，则今日者各国之于敝国，方且以扶植满洲政府摧压支那人民，以遂其无形瓜分之政策。以先生之论，则今日万事皆无可为，惟在注意于教育。然教育又不能有真正之精神，以使之独立，其势亦何能久存！以同种相护之理论之，则他日黄种之亡，虽曰支那人种不能自立之罪乎，亦未必非贵国代谋之不善也。先生其谓此言为然耶？否耶？”

嘉纳氏曰：

“予论公德之教育，其言甚泛，而足下能于其中摘出服从公理、不服从强力之最要一语，以为贵国教育之最大方

针、最大主义，诚为眼孔极高，予殊为佩服。足下归国，以此自教其国民，此甚盛事。予今方为贵国谋教育，亦安能舍此而别求所谓主义者乎？予观足下诚热心于国事，今当临别，惜不能多所论议，然窃有所见，请为陈之，以附赠言之雅。予观贵国社会之习，以为欲言办事，有三者当注意焉。

一、惜时候。凡事必贵爽利，不可迂缓。方今世界竞争，各国之进步，一称之时，皆不知作多少事业，故其程度日进千里予观贵国之事，多为虚文延搁，一极要之公文，亦必连旬累日始能发行，其为遗误事机，岂云浅鲜！此皆因不惜时候之故，实由于不知世界进步，不能奋起直追之故。得明者一矫之，则国力能速进矣。

二、习劳苦。人之身体能常运动，则精神健拔，举事灵捷。予与贵国绅士相接，无不以车舆相过从，绝无徒步往还者，即同在一城，亦莫不然。此可以知其于事业上必有精神疏慢、气力颟顸之弊也。故教育之有体育，亦因国家之进步与个人之体力有大关系。举国之任事者，能见日而不持盖，见风雨而不闭户，则外来之困难，必无可以为其进步之阻力矣。故能习劳苦者，一身一国，皆将增其气力，必不可不注意也。

三、节用爱人。予观贵国官吏之出衙署，必率众多无赖子弟以拥护其前后，实则于彼一身并无利益，而徒多误国民之职业，使成为无用之人。予为思之，使其一人独出，或一二从者随之，究有何不使者？而卒而一人能之，亦习俗之可叹者也。予又见贵人之于仆从，或伸足以受靴，或歪嘴以受烟，皆使他人代其劳，而己享此微之安逸焉。予又为思之，此等事岂真不可自任之者，如之何其必须人也？如此之人，不惟于不觉之地日自长其怠慢，且使任此者，除仅知觇颜色充服役以外，几无他职可以自养，是国家已少一国民之用矣。如之何不令其为有用之职业乎？既不能节用，又不能

爱人，而大半居于要职，此欲其能谋国事亦大难也。

三者之意，在办事者皆必知之，而贵国之习俗尤宜亟改。吾愿贤者他日处任事之地，一洗此习也。"

杨君度曰：

"承雅教，不敢有忘。即日已将归国，恨未能常亲高论，惟将来请教之事正多，亦不患无再见之日。"遂起，道别而出。

杨君度既出，乃叹曰："呜乎！予与嘉纳君之论深矣。吾国之爱国者，或以予与他国人之论之深，而责予以失言乎？呜乎！吾何能已于言！吾何能已于言！吾国之言教育方自兹始，而群以取法日本为捷易之法，日本亦以代兴教育自任。其以此为外交上之材料与否，吾乌乎知之然！吾国今日之言教育者几遍国中，然曰教育耳、教育耳，其不致为奴隶之教育者几何人？吾国今日之来日本学教育者几遍各省，然曰学教育耳、学教育耳，其不致因嘉纳君之所言而仍以奴隶教育，归而教其国民者几何人？吾方欲萃全国之言教育者，与谋其精神教育之方针，使全国皆出于一，吾安得不先于主持吾国教育之嘉纳君一究诘之也？今以数次之辩难，始得一公理主义。此主义者，含义甚大，于数千年之得失、数十国之长短，皆得以此二字权衡而取舍之。惟其条理，则待吾辈之自寻焉耳。使吾国之言教育者，因此而能一出于此主义，嘉纳君之教吾国言教育者，亦因此而不得不出于此主义，吾知其教育之必无流弊，则较前此之茫无主义者不其愈乎？嘉纳君之果以此为教与否，不可知；然其论固已如此，吾辈可执前言以相质矣。予方以外交之言词，不能尽申其意，不暇尽驳其非，固不得为深论也。若我国之言教育者，以为是之人人所能知，且精神教育之主义必吾人自定之，何待于嘉纳君之代谋而与之一辩？斯言也，实至精至当之言也。又或谓教育之主义，岂无更高于公理者？斯言也，

又好学深思之论，尤吾人所宜研究者也。使尽人皆能以此二者相责过，相辩诘，则是国家思想之发达，他日必皆能施至善之教育于我国民，布独立之精神于我民族，我国之前途将于是乎依赖。此予所祷祝欣慕，而愿以身随其后者也。予一人失言之咎，何足论焉，何足惜焉！予亦安敢自护自讼而不引为己罪乎哉！”

杨皙度之言既毕，旁记者乃举前后所问答汇录之，其所不及者，注以明之，以备言教育者采览焉。

1902 年 10 月 21 日至 11 月 5 日

（《新民丛报》第 23 号、24 号）

《日本学制大纲》后序

吾国之言教育方自今始，论者无不以取法日本为捷易之法，于是我国教育遂为日本教育家一大问题。伊泽先生修二者，日本教育界之名家也，创设泰东同文局，编撰书籍，以惠吾国士大夫，冀开亚东文明之幕。白于来游，即耳其名，方将造诣而求教焉，适先生以所撰《日本学制大纲》译本相示，嘱为阅正。予读其书，于其国维新以来学制之创始与改良，进步臻于今制之阶级，及现行教育之机关，皆能揭其纲要，可一览而知全国学制之大概，诚可为我国言教育者参考之用矣。

然吾窃愿吾国之读是书者，无仅于其教育机关概说致其意也，尤必于其教育史要致其意焉；无仅于教育史要所述现行之国粹保存主义致其意也，尤必于其欧化主义前后之迹致其意焉。何也？国之民程度不同，则不仅由小学校以至大学校之规制不可于无其实者，亦必效其名以求东施之消也。即于教育之理论，亦必明人群进化之等差而预测其后果，以精审其前因，为一适宜之主义以导国民于美善之域。夫教育未兴之国，无不有自封之见，是己而非人。识者有以开化之，使实睹他国之文明，则自尊之见去而尊人之心又起，倾慕之至，或尽弃其所有，致去己而归人。识者必又有以救正之，参合内外，以存国粹，始能正国民之德识，坚国家之基础。而教育之主义，乃正日本维新之始，排外之力犹强，继而薰欧美，尽弃其学而学西人，至今日始救正焉。此

岂教育之过哉？亦因国民之感情，其必由锁攘主义变为欧化主义而归于国粹保存主义者，皆其进化以渐所必经之阶级而无可逃避者也。

今吾国国民之思想，则方在锁攘时代，求其人于欧化且不可得，若遽以国粹保存主义施之，则愈以长其自尊之心而缚其进化之力，不能进取而思保守，则所保者必非国粹，徒相率以益归于顽固。以蚩蚩蠢蠢之民而与世界各民族同立于生存竞争之地，不亡何待焉？若是者，则将循日本学风之顺序，而以欧化主义为教育之方针可乎？此又必不可者也。在无事之国，从容教育以顺人民感情所必经之阶级，而徐图其补救则无所不可。以我国今日事势之亟，人民爱国心之不发达，非急求造成最团结最根固之国民以与外人相捍，反尽驱一国之人民崇拜他国，人有万长，己无一善，如狂如醉，至不得目为己国之国民，亦岂有不亡之理耶！故欲于今日持欧化主义，则顺国民之感情而摇国家之基础，其弊也，舍己从人而外不知其他。欲持国粹保存主义，则亦不足以固国家之基础而先以阻国民之进步，其弊也，是己非人而外不知其他。故偏于二者之一，均不能与今日吾国之事势、人情相合而成至善之教育。吾因此而重思之，欲求其无弊，则莫如以日本之两主义后先相继者，吾以之同时并重，以相反之理为相救之法：一以导国民之进步而采他人之长，一以固国民之团力而存一己之善。举日本教育中期所取法于欧洲大教育家路索、斐斯脱洛、福禄比尔等之学说，与其教育近期所取法于欧洲大教育家黑拍尔、与吾国孔孟等之学说，同时并教，无所偏倚。若有贤人哲儒参酌而融贯之，是其上也。若不能，然而国民之感情有必经于欧化一级之势，则无宁以两主义分为两派，分掌教育之精神，而合力以造成国民之性质。随处开放即随处提撕，随时慕人即随时顾己，庶国民之思想通于外而不为所摄，其气力团于内而不为所缚。而分

持此两主义者，又必知彼此皆为国民之故、国家之故、内情之故、外势之故、共求教育之善果。无可以相非，无不可以相成。则庶乎不以偏于欧化之弊至有国而无民，亦不以终于锁攘之弊至有民而无国。不然，则学于人而不善用于己者，吾见其皆有亡国之道也。吾读伊泽先生书而为之沉思审顾，求所以适吾国之道，故以此言为吾国之言教育者告，以质于伊泽先生视亚东教育之主义当如何，而以予言为然否也。

大清光绪二十八年十月朔杨度撰于日本东京旅舍

1902年10月31日

（《日本学制大纲》一九〇二年版）

《游学译编》叙

今日外人之诃我中国也，不曰老大帝国，则曰幼稚时代。我国之人，闻而恶之。呜呼！此无足怪也，过渡时代之现象则然也。今之以老大诃我者，岂不以中国者，与埃及、印度、小亚细亚同称为世界最古之国，立国数千年之久，而今日之政治学术，不惟无以胜于古，且递加衰息焉，故谓之为老大乎？其以幼稚诃我者，又岂不以中国者，亚洲大陆上一土地最广，人民最众之国也，乃远而比于欧美其程度相千万，近而比于同洲之日本其程度亦相什伯，虽欲师人而莫知所从，故谓之为幼稚乎？虽然，其论中国则当矣。夫天下万事万物之进化，何一非老大与幼稚两现象后先相禅以成之者耶？又何一非老大与幼稚两现象同时并立以成之者耶？推之欧洲各国而皆然，推之日本亦何莫不然？欧洲自十八世纪以来，思想横溢，沛然如骤雨之下，或主唯神论，或主唯理论，或主唯心说，或主唯物说，或主天赋人权说，或主世界主义，或主个人主义，或主实利主义，或主感觉主义，各挟其专精独到之理论，以争雄于学界，因而弥及于社会，形之于实事，使之有日进千里之势，以成今日之文化。然则自中世末以至今日之欧洲，何日而非倍根、笛卡儿、孟德斯咎、卢梭、亚丹斯密、达尔文、斯边撒诸贤之精神，相递禅相搀夺以成此过渡时代之现象，至今而未有已也乎？日本由汉学一变而为欧化主义，再变而为国粹保存主义，其方针虽变，其进步未已也。东京高等师范学校教员波多野贞之助之言

曰："可惊哉，西洋文明进步之速也！日本之留学西洋者，方毕业归国，以之教人，而其所学又已为西洋所废弃。五年前之书籍，仅可为历史上之材料，而不能为学术上之材料。"然则维新三十年来之日本，又何日而不视欧美之进步以为进步，振起直追，惟恐不及，以成此过渡时代之现象，而不知其所止也乎？由此观之，则我中国者，以东洋文明之固有，而得老大之名，以西洋文明之将来，而得幼稚之名，乘此迎新去旧之时而善用其老大与幼稚，则一变而为地球上最少年之一国，夫岂难耶？同人之译是编也，将以为扶植老大、培植幼稚之助也。其创事之始，想约以数事，曰不著论说。非仅以己言不如人言之足以相警，既非报纸，无取多言也；抑以今日言之而为新论，明日言之而已为常谈，一稿未终，旋将自笑。且论说必取材于他书，是于译述无异也，如之何其不适译也。夫过渡时代之言论固如此也。曰杂采书报。非仅以读书知古，读报知今，欲使阅者收二种之利益也，抑以现在之书即为过去之报，现在之报又为将来之书，去者不知其所穷，来者不知其所极，无往而非历史，即无往而非新闻，未可区别也。夫过渡时代之事实固如此也。曰不美装潢。非仅以成本轻、邮寄便、购求广、见闻扩故也；抑以骤得之而视为珠玉者，转瞬而同于瓦砾矣，骤得之而藏于宝笥者，转瞬而以复酱瓿矣，无可珍贵也。夫过渡时代之物事固如此也。虽然，同人犹有说焉：以为译者与阅者同为中国之一国民，游学者与不游学者，同为过渡时代之中国之一国民，国民之积而成国家，则居今日而言救国，其必一国之国民，人人自励，人人自兢，先使一身之学术，无一年、无一月、无一日、无一时而不有其进步，无不为其一身之过渡时代。译者与阅者日以学术相切磋，而同进一寸，斯国民增一寸之热度矣；游学者与不游学者，日以学术相责望，而同进一尺，斯国民增一尺之涨力矣。举国国民之学术既进，然后群起而谋

其国，使一国之政事，亦无一年、无一月、无一日、无一时而不有其进步，无不为其一国之过渡时代。夫而后一跃而与日本齐，再跃而与西洋各国齐，由此而追他日之日本，他日之西洋，长此焉以至于无穷，则今日之以老大与幼稚号我者，我等虽长奉之以为达尔文所谓进化之代名词可也。若夫以老大自尊，而坐待其消灭，以幼稚自弃，而不求其长成，则吾所为危惧者，不徒人日进而我日退，不前则却，事无中立，愈离愈远，愈缓愈难，他日图之必无及也。且大忧乎今日之中国，方为世界竞争之中心点，优胜劣败之公例，必为天演所淘汰，自此以后，又将为黄白存亡亚欧交代之过渡时代矣。悲夫！悲夫！游学译编成，同人属湘潭杨度弁辞于其首，且为述其篇目及其主义如下：

有精神而后有物质，有理论而后有事实，有学术而后有政治。今日西洋各国之格致学、哲学、政法学、生计学种种发达之象至于此极者，皆由前此数十辈巨儒硕子之学说来也。日本山路一游之言曰："中国学术，常屈于一尊之下，有保守而无生发，故凡百濡滞，皆无进步。国无进步，焉得不败？"是则固有之名理，亦非可恃为自存之实具乎？不然，如埃及、如印度、如巴比伦者，皆世界文明之祖国也；其文明不能自保，而为他族所得，发明光大，转以亡其本国。至今日而文明历史，犹以其为鼻祖，政治历史，则已夷为领地矣。夫不能进步而谓能保守者，此天下必无之理也。日本人之常言曰，孔子之道，不行于支那，而行于日本，支那奉其名反而日本行其实，支那以为命题作文之具，而日本以为修身治国之道。不然，今日支那之人心国政，岂可谓为实行孔教者乎？呜呼！是言也，是耶？非耶？如其是乎，则我国民更何所挟以自号为文明者？不惟其所本无者，将取法于泰西，即其所固有者亦将索还于日本矣。录学术第一。

欧洲大教育家不下数十，而如披斯脱洛如黑拍儿其最

著者也。披斯脱洛之学出于路索。路索之为学也，以任放主义而为国民开自由之路，为全欧成革命之功。其言教育也亦然。以为人性皆善，其恶者必由丑恶之社会而来，教育者，所以防社会之丑恶，而发育其善性，使之任放于自然也。披斯脱洛本此旨而实行之，又推其五官教育之理，主实物教授法，使观察自然之物，造其普通观念，以期收真正之知识，而得实地之应用。披斯脱洛之主义，亦自由主义也。及黑拍儿出，则主服从于法律之下，其主国家教育，一本于心理学、论理学，而发为知觉类化五段教授法诸说，类能精深奥博，集前此之大成。欧美各国向之宗披斯脱洛学说者，群变而宗黑拍儿学说矣。日本之始慕美国学风者，今亦变而慕德国学风矣。此岂前之人物不如后之人物乎？抑由前之时代，不如后之时代？准时立说，以救一世所不得不尔也。故凡学术之纯驳，国势之文野，皆有相依并进之自然阶级。非有路索之学说，开出全欧之文明，使人民之思想言论程度骤高，共定法律以保社会之秩序，则后学改良之理论亦无自而生。考欧洲革命、日本维新之往迹，举无不由前之学说，以为鼓舞奋兴之原动力，继而收拾和平，乃进归于后之学说者；亦因丑恶社会，人情习于为恶，非有以洗涤而更新之，不能复其善性，此亦人性之自然者也。日本高等师范学校校长嘉纳治五郎之以教育事务游吾中国也，归而言曰："北清之教育，有如黑暗地狱，南清稍有一线之光。"呜呼！其黑暗也，其仅有一线光也，皆由社会之丑恶故也。今日吾国之言教育方将萌芽，举国上下皆以取法泰西、日本为言。吾窃虑夫论者之徒取法夫今日之日本，而忘前日之日本所自来也，徒知日本取法夫今日之泰西，而昧前日之泰西所自来也；势必有颠倒本末错乱先后，遽欲施性善之教育于性恶之时代，而遗其中间过渡转关之一级。谆谆焉以服从法律为教，则吾未闻中国有国民所公议以自保其生命财产之法律，是所

服从者，必非法律而丑恶社会之习惯也。不惟药不符病，文不对题，且将指黑暗为光明，指丑恶为美善，乌能发出其自然之特性，而为国民求善果也哉！嘉纳治五郎又言曰："中国人之生命财产极其危险，无所恃以自为保存，故惟思得一日之禄位，以少享人生之权利，上之为教，下之为学，意皆如此，此教育之所以不行，实由政法之不良也。"然则中国今日之言教育者，可不准此言以思救时之道，参酌中外古今之学说，求其切当于时宜，而谓可随人趋步，易地皆可为良乎？"夫吾国不能自兴教育，而必取于他人，此已为事之不得已者。若但于形式求之，而不于精神求之，则有教育与无教育等，徒以养成买办、翻译之材而已。若但于精神求之而不于可救今日中国之精神求之，则虽优于形式教育，然以比于时文、试帖、律赋之以忌讳为骨髓，以谀颂为面貌者，要亦不甚相远。谓其彼善于此则可耳，谓能进吾民族为地球上一光荣美硕之民族，则吾所不敢许也。印度民族之隶属于英也，波兰民族之隶属于俄、德也，不与之教育以愚其种，使无相抗之具，无独立之心，以归于自亡。我中国今日犹能言此，是我中国之幸也。我中国今日而不详审其言此之方，而贸然以从事焉，则或以无真精神之故，仍不免为印度、波兰之续者，又岂吾所敢预知哉？录教育第二。

国民云者，对外族而言之也。族与族相争竞，故谋国也不仅使人人有国民之资格，尤必使人人有军国民之资格。故兵者所以争于外而非所以争于内也。德相毕士麻克与李文忠论发捻之役曰："以兵自锄其同种而引以为功，此欧人所不为。"呜呼！此犹忠告之言也。若夫英人之灭印度也，则驱印度人以杀印度人而已。然则不以自卫转以自戕者，必不得谓之为兵。吾国枭杰之士，若犹欲以历史上数千年之所谓英雄事业，行于今日之世界者，非特其理不可也，吾知其势亦必有所不能。今日之世界，以学战，以工商战，兵

者特其护此者耳，固未有全恃野蛮之全力，多杀人则为霸，多略地则为王者也。嘉纳治五郎曰："今日虽有汉高、明太不能驱数十万乌合之众，以取天下。"信哉言乎，一二霸者之雄心，何足以敌亿万民族之涨力也！夫民族竞争之世，非各鼓其国民独立之精神，飞入于世界活剧之场，以快活之心，迎困难之事而毫不反顾，如勇士之赴战场者，岂有其自立之道？地球各国之强盛，英君猛将之为之乎，亦由其军国民之独立独行、自争自胜之精神所膨胀于不得已者也。我中国而不欲自强则已，果其欲之，吾知非全国皆兵，人自为战，无能济者。吾国所用英人赫德为总税务司者著《支那改革论》曰："支那不尚武力主义，无侵略之性质，服从法律，最易统治，今虽经历种种困苦，然其军队犹不健全强大，不必忧也。"呜呼！此实我民族之所以弱。及今日而提撕其精神，操炼其体魄，犹有可以自救者。赫德又见匪拳之乱，虽属野蛮举动，然知吾国民尚有抵抗之志，各国若倡言瓜分，必有困难，于是又著《中国实测论》，示欧人以处置中国之道。其意谓：义和团之起，亦由其爱国心所发，各国此时但宜行无形之瓜分，而不宜行有形之瓜分，使其权利尽归于我而不自觉，且当设法顺中国人之感情，使之渐忘其军事思想而倾服于我欧人，然则中国之无兵，欧人则深喜之矣。我国民将如之何？录军事第三。

有人民、有土地、有生产而后成国。人民者，所以利用此土地生产以自供奉者也。文明之国，人人习职业，人人谋实利，下之为儿童之实业，上之为农工商矿各专门之学，程度虽殊，其欲聚一群之人力，以发其天然之美富则其意一也。凡人生无不须此以为生养自奉之具，而当民族相争，国界未破，则必积国民之劳动力，以成国家之劳动力，积国民之竞争力，以成国家之竞争力，各挟其实利主义，以与外来最强最智之民族相遇，而后能同享世界之利益。西人之言

曰：全世界三分之二，为无智无能之民族所掌握，不能发宣其天然之富力，以供全球人类之用；此方人满为忧，彼乃货弃于地，故优等民族，不可不以势力压服劣等民族，取天地之利而均享之。其对于各殖民地之意向，皆此旨也。吾中国今日亦其一焉。四十年来，各国探险旅行之人足迹相望，而其最著者如德之里特伙夫，匈牙利之贵族斯瞥黑尼伯爵，法之里翁市商会派遣之米洗翁与里若列济，类皆以数年之久，行数千里之地，举我全国之矿产、商务、工业种种关系，归而著书，以告欧人。此外如俄国之阿伯儿之专探北方，或专考一事者，更不可胜数。特以白人方经营他洲，未暇及此，姑置之以供最后之一饱。至今日而群手争攫，即以区区三岛骤起之日本，亦具分羹之大望。高桥邦三郎曰："支那与我一水之隔，是天与我以无尽藏之宝库也；我国民其可不勇往前进，开掘宝库，攫取利源，而能坐抛此天惠耶？"由此言之，则我中国为宜于实业之国，不独我民族所自夸，抑亦外人所同认矣。今乃以数百万里之土地，数千万之物产，而四万万人不能自理，且将举全国之工商矿业尽取以予人，是岂人之生我民族于非地耶？抑岂天之养我民族为未足耶？则白人之专恃觅殖民地于国外者，其得于天又何如？夫天下无无主之物，己不能有，必以与人，此亦物竞天择之公理也。我国民又将谁尤？录实业第四。

埃及之亡国，财政亡之也。世界至今日，而生计学之进步，其势力更能使资本家与劳力者判然分为两级，不为其上，则为其下，无复有中立之地位。十九世纪之末二十世纪之初，世界之大势，实由政治竞争入于生计竞争之界线也。而各国所竞争之中心点，则麇集于我中国。美国元老院议员洛知氏之言曰："非使世界各国之民，皆服从于我财政之下，则不可止也。"斯言也，非仅为我中国言也，特为与竞争中国者之各国言也，其视各国也如此，其视中国将如何？各

国之所以待之者，皆无不出其死力以与争衡。而被争之中国之待之，与其待各国也，又将如何？其能为劳力者乎，则长为牛马而已；其欲为资本家乎，则我国民既无国家之保护，又无合群之公德，人人自利，竞其至小而忘其至大，不能团结自理以相保而竞人。日本山本那之助曰："支那者，世界第一市场也，其面积与物产皆酷似印度，而其人种则又自大官以至士民，皆于商贾有先天敏性之人种也。"西人之言曰："支那人之善谋利出于天性，虽仆之于地而笞之，彼已掘金于地而去。"我民族之善于营利，实为外人所同忌，此特以现今社会之恶象而以为谑耳。我国民若能移同族自竞之心以竞于他族，移一身自私之见以私于一群，而后其发生之道，管理之方，竞争之术，乃有可言，而他人之夺我利权者，亦不患无攫取以归之一日也。录理财第五。

由家族而成部落，由部落而成国家，至成国家而政府立焉。政府者，所以为国民谋公益者也，所以拒他民族之妨我民族之权利者也；故各国之政府，无不以国民利益之所在，而为举动之方针。今日世界之大利所在，则莫如我中国。赫德又有言曰："各国于支那问题，大率不外三策，一曰瓜分其土地，二曰变更其皇统，三曰扶植满洲政府。然变更皇统之策，无人足以当之，骤难施行。今日之计，惟有以瓜分为一定之目的，而其达此目的之妙计，则莫如扶植满洲政府，使其代我行令，压制其民。民有起而抗者，则不能得义兵排外之名，而可以叛上之名诛之。我因得安坐以收其实利，此即无形瓜分之手段也。"呜呼！此庚子和议之所以成也。依赫德之言，则今日所行之政，犹得为我国自有之内政乎？殆已为各国实有之内政矣。夫各国政府，孰不思夺他国国民之利以自利其国民？我国民若以此而怒人，不如其求自立也。至我政府之甘为人所用，或为人所愚，吾以为皆不必论之。何也？我国民若又以此而咎之，谓其不为国民谋利，而

转夺其利以利他国国民，为不足受国民之付托，是则是矣，然而何责之之高也。况此不自咎而咎人之心，已自损失其国民之资格，放弃其所以为国民之天职。法国大儒路索之言曰："政府者，不啻其国民之群求自治相约以成之而共遵守之者。"是则我国民之于国政，其关系之亲切，无以异乎一身衣食之经营，一家庭户之管理，合群力以自谋之可耳。他民族之有妨于我者，合群力以自御之可耳。怨人之与望人，皆奴性也，不知此者不足与言政事。求内政第六。

读数十年前欧洲之外交史，若神圣同盟、三角同盟、俄法同盟之类，皆由其内部竞争之故。浸假而国力膨胀，外交上之关系无一不在欧洲以外矣。至今日而帝国主义之说昌，国际历史日以发达，势将压迫第二流以下之国家，使失其独立。脱来焦氏之言，岂欺我者？而帝国主义之行，则首施于中国。故欧洲最近之外交政策，其间纵横捭阖忽离忽合之故，虽各有其原因，几无不影响于中国者，而其对我又别有圆滑阴险之手段焉。西哲之常言曰："两平等相遇，无所谓权力，道理即权力也；两不平等相遇，无所谓道理，权力即道理也。"今日欧洲各国之自为交，与其交于他洲之国，则二者之区别也。然吾以为此犹据外交上之性质言之耳，若其方法，则内竞愈剧烈者，其外交愈和平。今各国所施于我国府策，由瓜分主义一变而为领土保全主义、门户开放主义。保全、开放云者，扶植我政府，命令我人民。埃及、印度亡矣，其实为白人之殖民地，而名则君吏皆至今如故也，以君吏为之傀儡，而自享其一切之实在权利焉。吸其精髓而遗其骨胳，其意愈恶而其名愈美，其心愈狠毒，而其言愈慈祥。他国不必论也，日本者，与我同洲同种同文之国，近又以英日联盟保全清、韩两国著称于地球之上，而印入于我国民之脑而生其感戴者也。而山本邦之助曰："英日联盟以保支那，实为我工商政策之根本，从此与支那改订通商条约，

可乘此机以得和平战争之胜利。我国民不可不猛勇奋进以图之。"故二国之保全中国而与朝鲜并称者，皆其对俄之外交政策，而于我无所用其外交焉。日本如此，他国可知。然则支那问题，固为今日世界各国之公共外交材料也。不然，人何爱于我而必群为保全之，人又何忧于我而必代为开放之乎？夫天下岂有待人保全而能自存，被人开放而能自守者？我国民而恶其名也，舍自立无策焉。我国民而甘为狐媚所昵也，是不亡于人而亡于己也。录外交第七。

自法国大革命之风潮起，演成全欧革命，思想言论以自由而日发达，遂成今日如锦如荼之世界，此其发生，不过百余年耳。前此上古世之文明，入中古世之黑暗时代，而黯无生色，亦犹吾国历史战国以前入于秦汉以后之两时代也。而外人以我之终无进步，则诋支那人种为世界最不进化之人种。吾闻其言而思之，历史之有荣彩者，必其国民之有精神者也。试于我国学术界中，求一能为国民开自由之路索，为国家定权限之孟德斯咎，为人群增进化之达尔文者谁乎？儒墨之俦，能当之乎？我国兵事界中，求一乘革命而起，遍播自由于全欧各国如拿破仑；率十三州之众，一战而立自由平等之国于新世界如华盛顿者谁乎？汉高、明太能当之乎？我国政治界中，求一以蕞尔之撒尔尼亚，而成意大利统一之功如加富尔；以濒亡之普鲁士，而建德意志联邦之业如毕士麻克者谁乎？管、晏、诸葛能当之乎？我国文学界中，求一能以文字唤起国民之精神而使之独立，如德之洛丁、英之意克里夫者谁乎？左、国、司马能当之乎？然则我历史之不如人，我国民之不如人也，欲一洗数千年之昏暗，而为民族历史生未有之光荣，于世界历史占最优之地位，亦在我国民考求他国文明所自来，而发其歆羡之心、嫉妒之心，以与争荣于二十世纪之文明史而已矣。录历史第八。

土地相隔，有天然之距离力，而世界进于文明，则能以

人群之智慧能力使之愈缩愈紧。论世界交通之阶级，则第一期为陆路交通，今日非洲之内地是也；第二期为河川交通，今日之中国是也；第三期为内海交通，希腊、罗马之盛时是也；第四期为大洋交通，苏以士河开凿，东西两洋贯通之前后是也。此非徒电学、汽机学发达使之然，亦阁龙、马志仑、立温斯敦诸人之精神所构造，以为世界最优人种之舞台者也。日本地理家矢津昌永之言曰："今日以后，又将由第四期入第五期，而大洋交通仍将变而为陆路交通，舍轮船而用铁道，土地之缩力又将加紧。今日国力之大小，可于其铁道里数之长短比较而定其高下。论国者分铁道国与非铁道国为二种。数年后之东方亚细亚，必有铁道如织之观，而支那仍不得为铁道国，何也？以皆他国之资本，则亦他人之铁道也。"呜呼！我中国之不得为铁道国者何哉？白人者，欧人一隅之人种也，其内争既定，人满为忧，于是环顾世界之土地，以为其民族多不足以自守，此天之所以与我也，于是辟美洲而据之，于五洲有其二矣；然我国民殊未之知也。既而又以人满之故而寻殖民地，于是夺澳洲而据之，于五洲有其三矣；然我国民犹未之知也。既而又以人满之故而寻殖民地，于是夺非洲而据之，于五洲有其四矣；然我国民犹未之知也。所余者惟亚细亚一洲而已。然亚洲之印度、波斯、阿拉比亚、阿富汗、皮路直、安南、缅甸、暹罗、朝鲜，已无不在各国势力范围之中，甚者已为其领土，列于亡国之籍。然则今日世界所余者，仅支那一片土耳。日本人之忧亡种者，日相警曰：亚洲三分之二，又已入白人之手矣！然我国民犹未之知也。今则支那问题，又已为世界各国所提出，而为公共之问题，群虎于此争其食，群族于此争其居。以群争之故，至引出俄国之起于欧洲圣彼得堡，经西伯利亚、满洲而直达于旅顺；英国之起于非洲亚历山大利亚，经波斯湾沿岸，横贯印度，接缅甸，出四川泸州，而直达于上海之古今无

比之两铁道，耸动世界之耳目，变易全球之位置。其余各国，又因而纵横布织之。使第四期之大洋交通，进入于第五期之陆路交通者，支那问题为之也。陆路交通之未成，而先现一大异象，举百年来大西洋繁华炫烂之航业，一移而入于太平洋，以接近东亚大陆支那本部之舞台，由美国由印度欧洲由澳洲由东洋之四大干线，与其三十一支线，经纬错综，积此一隅，美国又开尼卡拉运河、巴拿马运河，以通两洋之气脉，奖励航业，预谋中埠，遍布海电，畜其磨刀霍霍之势，以待逞于一割。此在大洋交通，为卷岸之余波，而在陆路交通，为前行之小队，所为金戈铁马，万众奔腾，尚在其后，而其先成此现象者，支那问题为之也。即今日之狂风怒潮，天地异色，举世界之学术家、政治家、兵事家、工艺家、商业家所日而思夜而梦者，皆萦萦于支那一片土，已足迫压我民族，使不能复见天日，而况后此之险象无穷，且将百倍于今日耶？然而我国民犹未之知也。吾由世界上之大势，地理上之关系而观之，美哉乎支那，至今日而得独一无二之价值；危哉乎支那，至今日而处孤立无援之地位！即令我国民有特立不惧之心思，有以一敌万之手段，吾犹虑其不济，而况我国民之长睡永寐，善于不知也如此，则中国之前途，岂仅不得为铁道之国哉，吾恐地球虽大，我民族竟无可以立锥之地矣！脱来焦氏之言曰："白种人必握世界之全权，此无可疑。"呜呼，白人之所得，今已如此。再举黄河、扬子江、西江三流域以奉之，则谓全地球皆为其私产，亦谁敢曰不然者？吾不怪夫彼之得之者，犹以为优胜劣败之公例宜如此也。吾独怪我数千年文明繁盛之民族，至今日而尽举其祖宗立足之地，拱手以让人，曾不少顾惜也。岂以地大为可恃乎？一瓜分而将无余壤矣。岂以瓜分后犹可自振乎？则救死之不暇，而何暇于自振？诸省统一而不能自振，而何望于瓜分以后？危乎！危乎！存也在此时，亡也在此时，我国民

如之何不乘此时以奋兴崛起，全国一心，破釜沉舟，背城借一，以为死地求生之法，留此一片土为子孙衣食居游之地也乎？录地理第九。

举自有人类以来变迁进化之往迹，而论其成败之因果者，历史家之言也，过去之事也；推人类所关系之理想以至无穷者，哲学家之言也，未来之事也。而间于二者之间，则为现在。现在之世界何等世界也？举天下之各民族群起而相竞争，观其谁优谁劣谁胜谁败，以待天演之裁判之世界也；而又数千年文明繁盛之支那人种存亡生死之关头也。日本德富猪一郎之言曰："入二十世纪方一岁，而世界之经世家、文学家崭新奇拔之议论已不少矣。其关系于支那者尤多。二十世纪劈头之大问题，总由亚细亚而簇生，亦自然之势所不得已者也。"吾不暇问今日之中国于时论之价值为何如，吾特以中国之价值，必由我国民自评之而自定之。如以为犹可存也，则中国斯存矣，若以为将遂亡也，则中国斯亡矣。其存其亡，争此一时，国民，国民，能不努力！居今日而犹欲有所待，则吾恐数年之后，国事之坏败，愈益不可收拾，即起欧美百余年来之豪杰，而以华盛顿、维廉第一为之君，格兰斯顿、华士麻克为之相，加里波的、讷尔逊为之将，披斯脱洛、黑拍儿为之帅，亦未必能招已死之魂而立方僵之骨也。时乎！时乎！可再失乎？录时论第十。

吾读欧近世史，见其贤豪辈出，类能与数千年之旧学、今社会之现行独立挑战，以求必得之优胜。至今日而政学之发达，似已有满志之快矣。然生计革命、女子革命，尚为社会上一大问题；至于自然科学，则更有愈出愈新之象，此何其故哉？瑞西哲学家醒訾之言曰："人之心亦犹人身也，能运动，有食欲；一物消化，又思他物，必不喜同品之接续而至，此崭新奇拔之功所由成也。"吾以此言推察于我民族，则觉今日之思想事业，犹与数千年前人类进化之始期无以异，

诚有如外人所诃为守旧根性最固者。不必论其高大，但以一物一器言之。欧洲之罗盘针也，自中国传入之，西人得此，又生无数之学理焉，遥度此文明之祖国，其进步不知已至何等。于其始至中国时，即入广东省城，购求此物，则比于曩所得者，无丝毫之改良焉；其人惊疑，不知所解。吾亦因此而自疑，踌躇于醒觉之说。窃以谓心理学，岂亦有黄白人种之异乎？然而日本人亦黄种也，其论黄遵宪所著《日本国志》，以为此十年前之事，若据此以论今日之日本，无异据明史以论清事也。如其言以观察之而果然，其进步之速，直有一日千里之势。是则凡为政治之动物，其心之食欲，亦必无不同者。我国民若能发舒其固有之特性以竞争于思想界，使中国明年之现象大异于今年之现象，朝夕异状，以为世界之日日新闻，增异常之彩色，此亦岂待他求也哉？录新闻第十一。

凡一国之语言文字，歧而为二者，其国家之教育，人民之进化，必不能普遍于全国上下，而学人以为经世著书之具，务求为高雅闳博之词，则文学反以阻国民之进步。故不独词章家之以雕琢为诗文，取悦一己而不求人知者之不足厕于一国之文学界也；即有心于当世者，亦以此计其功用之大小，而分其品次之高下焉。俄国学者特儿斯特之论艺术也，分广义与狭义，而小说与诗歌、美术等同在狭义之中。其总论曰："艺术者，使作者之感情传染于人之最捷之具也，作者之主题当如何，则必以直接或间接向于人类同胞的结合，而求其好果，以为感情之用也。彼斯脱洛之为世界大教育家也，以读路索之《也米儿》小说一书而成者也；亲葳翁之以女子称雄于哲学界也，以有小说十余种之传播也。为其有利于国民，即为有用之文字，岂以体裁之大小而为之区别乎？"日本笹川种郎之言曰："欧洲及我国历史，无不有小说、戏曲之记载，而支那史独否。自宋以前，并无完美之书，至

元时始有特异之精彩。其前此之寂寥者何哉？盖以此方思想，纯在儒教势力范围之中，自儒者观之，以为文章者，经国之伟事；小说戏曲败坏风俗，何足算也！然如孔云亭之《桃花扇》亦何尝不本三百篇之后，而断以春秋之大义哉？由此论之，则我国民之不进化，文字障亦其一大原因也。夫小说文字之所以优者，为其近于语言而能唤其国民之精神故耳。意大利之诗人当的编国语以教民族，日本维新之名儒福泽谕吉著书教人，必先令其妻读之，有不解者，辄复更易，以求人人能读，此皆小说之意也。岂非以作一字而非为国民之全体谋公益者，则必不为之乎？然今日竟有意大利统一、日本振兴之实效，则有谓二君不能列于文学界而成为名儒者，其国民能听之否耶？我中国于前者已矣，自今以往，吾诚不知后事之如何，吾亦不知下回之当作何分解也。国民乎！其有以《西游记》活泼不羁之自由主义，《水浒传》慷慨义侠之平等主义，而为《三国演义》竞争剧烈之独立主义者乎？吾知他日小说家之为新中国者，必以为第一回之人物矣，是我民族之幸也。录小说第十二。

光绪二十八年九月 日湘潭杨度撰于日本东京客舍

1902 年 10 月

（《游学译编》第一期）

论圣贤同志

颜渊、季路侍。子曰："盍各言汝志？"子路曰："愿车马，衣轻裘，与朋友共，敝之而无憾。"颜渊曰："愿无伐善，无施劳。"子路曰："愿闻子之志。"子曰："老者安之，朋友信之，少者怀之。"

圣贤同志，志××也。夫子路共物，颜渊共力，而孔子共人，以此为志，非×××而何！且夫×××有二义焉：一曰各取所需，所以定分配之制也；二曰各尽所能，所以定生产之制也。分配定。则货不藏诸己，而人共其物矣；生产定，则力不私于身，而人共其力矣。二者皆定，则人不独亲其亲、长其长，而人共其人矣。于是老有所归，壮有所用，幼有所养。举世之人，不必各私其财，各私其力，而无一不得所者，所谓"大道之行，天下为公"是也。

观于孔门师弟之言志，而××××纲举目张，于是乎备。惟其然也，颜渊、季路与孔子之志，不必尽同也。平日读书讲学，各有性情气质之殊，虽修身皆以克己为归，然志其小者，或兢兢于一事一物之微；而志其大者，则己物与民胞，觉万物皆备于我。惟其然也，颜渊、季路与孔子之志，不必尽异也。平时敬业乐群，各以内圣外王为学，故经世必有安人之政。即志其偏者，亦拳拳于人我彼此之故；而志其全者，则己全体大用，举天下而措之安。

不观夫颜渊、季路与孔子之各言其志乎？其在子路也，以为天下之大患，××××××××，假使社会之制，不能各取所需，则必人私其财，箕帚诟语之风，无自绝于家庭以内，而朋友不待论矣。×××××则人共其物，车马也，轻裘也，敝则敝矣，无可憾也。子路之愿，非一人之私愿，欲人人以此为愿也。其志行而分配之制定矣。其在颜渊也，以为天下之大忧，莫如生产之不力，假使社会之制，不能各尽所能，则必人私其力，耰锄德色之习，首不免于骨肉之间，而朋友更无问矣。××××××，则人共其力，善也，劳也，施则施矣，无可伐也。颜渊之愿，亦非一人之私愿，欲人人以此为愿也，其志行则生产之制定矣。其在孔子也，以为天下之大弊，莫如分配生产者之不一。假使社会之制不能各取所需、各尽所能，则壮者不能不私其力，老者少者不能不私其财，患贫患寡之心，犹普及于人群以内，而朋友与老少无别也。××××××，则人共其人，老者也，少者也，安者也，怀者怀矣。人人皆为朋友，无不可信也。孔子之志，即颜渊、季路之志，且欲人人以此为志也。其志行而分配×××，××××之人之心安矣。

由颜渊、季路、孔子之志观之，而不××与××××××矣。盖在不××之世，凡人之言动行为，无一不为饥寒所使，自少而壮而老，终生无息足之时，而循自由淘汰之常，终必为强权所胜。宫室舆马之盛，既足以助其安荣，僮奴婢仆之奢，又足以增其惰逸，而老弱之转于沟壑者，无人或问也。仁者悯之，知分配生产之制不更，则愈富愈贫之弊益甚。故一室晤谈之际，而人世不平之变相，已惨然图画于几席间矣。而在××××，举世之通力合作，各了然于衣食之公，自少而壮而老，终身无饿死之惧，而依平等安排之则，已较之家族为优。养生送死之资，既各因其需要，女织男耕之作，又各视其技能，而童叟之不叹无家者，举世皆然也。智

者知之，谓分配、生产之制一定，则不均不安之事尽除。故一堂问答之余，而太平大同之高风，已熙然流布于坛场上矣。故曰圣贤同志××××。

约作于 1929 年

复张勋函

今日时局，内政不修，外交轻率。当事者不于此时谋教育、实业之发展，财政、军事之整齐，以求立国之本，而以毫无军备之国，妄与强国启衅，始则开罪于德，以求美欢；继以日本不悦，又复开罪于美，以求日欢；终则愈陷愈深，不能自振。轻举妄动，自取祸殃。主张者之理由则曰：此千载难逢之机会，可由三等国升为一等国。此种理由，尤为奇异。近则又有改正关税之商榷，不知此等事，但有一国抗敌，则全归无效。今日英、法、俄允，而日本不允，其事不成；即今日英、法、俄、日皆允，而他日德、奥不允，则今议悉成泡幻。彼时英、日与德、奥对于中国利害实同，德、奥所主张，必为英、日之所赞成，以此推论前途，政府所以为有利者，万万不能见诸事实。何况此时日本已提出条件，日本所需于中国之原料，其出口税当减轻；日本所运销于中国之制造品；如洋纱等类，其入口税当减轻。关税不改正犹可也，改正以后，结果如何，可以片言断之曰：于财政无益，于商务有损，此必致之符也。仅就目前政府之所谓有利者而言之，即已如此。至于他日德人之报复，协约胜则我不能分其利，协约败则我并蒙其害，外交上将生无数轇轕。后来祸害，何止千万！总之，此事有百害而无一利。以至弱之国而求侥幸之利，已为至危之道，况乎无利之可图耶？此中利害，实亦甚浅，不待智者而后能知，不知政府何为而出此，惟以琐事证之，议员中实有得贿之人，钱从何来，甚可怪诧。若所闻诚确，则并非外交政策，不过金钱主义。数千年之中国，其价值乃为千数百万，而且出于政府之手，伤心之事，殊有过于此者乎？

今对德断绝邦交已将实行，度意绝交以后更进一步而为加入战团，其期不能甚速，必有与各国磋商条件等事，稍费时日。欲救中国灭亡之祸，则既绝交而未宣战之间，乃生死存亡之机，若能于此时机中亟谋内政之改革，使外交事仅至绝交而止，斯亦亡羊补牢，未为甚晚。若此时不救，则过此以往，中国之为中国，非度所能知矣。

至于日本对中国之内政方针，并不以此次外交而有所变异。尝详细调查，知其原因有二：一则外交已经订约之事，无论政府如何改革，无可变迁之理，故无保存现在政府之必要。二则此次日本之意，不过因中国舍日而求美稍有遗憾，但使我国不操亲美政策，斯日本之憾即可indirectly在解。必欲我加入战团，原无此种决心，乃我国政府因一误之后，日本稍有违言，因而大恐，乃立变其方针以媚日。日知中国非出本心，亦无感悦之意，与我政府感情并非融洽。因此二者，故于中国内政，其主义仍前而不变也。

今国内军界、商界等，对政府此多数反对，以少数人得贿之故，而置国家于至危险之中，稍有人心，孰不愤恨？今之多数反对，可为人心未死之征。若于此时改革内政，在机势甚易。语曰："虽有智慧，不如乘势"，此之谓也。

执事肝胆侠义之士，久为海内所共知。今国家危矣，必赖大侠以救之。日昨日本驻津司令石光君，与度闲评中国人物，彼推执事为第一。外人景仰如此。度当时闻之，至为快慰，以为中国尚有英雄足生外人之慕，吾辈之荣，宜如何也。嗟呼！执事之所以为英雄，与中国此时尚有救国之英雄与否，皆于此时定之。愿奋其救饥拨溺之怀，挽此将亡未亡之局。时不可失，机不再来，唯执事实图利之。书不一一，敬请大安。三月十三日，杨度启。

1917 年 3 月 13 日

（张勋：《松寿堂来鸿集》）

反对张勋复辟公电

北京大总统、李总理、各报馆、南京冯副总统、武鸣陆巡阅使、各省督军、省长、都统、护军使、镇守使、师长、旅长鉴：顷因复辟事，致北京张定武、康南海电云：

"两公向以复辟主义闻于国中，此次实际进行，度以不自由之身，虽与事实毫无助力，然平生信仰君主立宪，故于两公宗旨亦表赞同。惟尝审慎思维，觉由共和改为君主，势本等于逆流，必宜以革新之形式、进化之精神行之，始可吸中外之同情，求国人之共谅。且宜使举世皆知为求一国之治安，不为一姓图恢复。至于私人利害问题，尤宜牺牲罄尽。有此精神胆力，庶几可望成功。而公等于复辟之初，不称中华帝国，而称大清帝国，其误一也；阳历断不可改，衣冠跪拜断不可复，乃皆贸然行之，其误二也；设官遍地，以慰利禄之徒，而宪政如何进行，转以为后，其误三也；设官则惟知复古，用人则惟取守旧，腐朽秽滥，如陈列尸，其误四也。凡所设施，皆前清末叶不敢为而乃行之于今日共和之后，与君主立宪精神完全相反。如此倒行逆施，徒祸国家，并祸清室，实为义不敢为。即为两公计，亦不宜一意孤行，贻误大局。不如及早收束，速自取消，敦请总统黎公复位，并请徐东海、段合肥、冯副座、李总理、陆巡阅使诸公共同调处，以解目前之危。盖无程度之共和固如群儿弄火，而无意识之复辟又如拳匪之扶清，两害相权，实犹较缓。所可痛者，神

圣之君主立宪，经此牺牲，永无再见之日。度伤心绝望，更无救国之方。从此披发入山，不愿再闻世事。忠告之言，尚祈谅察。杨度。江。"

1917年7月3日

（天津《益世报》1917年7月4日）

致《时报》及孙中山等电

《时报》并转议员通讯处、孙中山、岑云阶、唐少川、章行严诸先生，各省督军、省长鉴：顷因复辟事，致北京张定武、康南海电云：两公向以复辟主义闻于国中，此次实际进行，度以不自由之身，虽于事实毫无助力，然平生信仰君主立宪，故于两公宗旨，亦表赞同。惟尝审慎思维，觉由共和改为君主，势本等于逆流，必宜以革新之形式、进化之精神行之，始可吸中外之同情，求国人之共谅。且宜使举世皆知为一国策治安，不为一族图恢复。至于个人利害问题，尤宜牺牲罄尽。有此精神识力，庶几事可望成。乃公等于复辟之初，不称中华帝国而称大清帝国，其误一也。阳历断不可改，衣冠、跪拜断不可复，乃皆贸然行之，其误二也。设官遍地，以慰利禄之徒，而宪政如何进行，转以为后，其误三也。设官则惟知复古，用人则惟知守旧，腐朽秽滥，如陈列尸，其误四也。凡所设施，皆前清末叶所不敢为，而乃行于今日共和之后，大悖人情，至此而极。度认公等所为，与君主立宪精神完全相反。如此倒行逆施，徒祸国家，并祸清室，实为义不敢为。即为两公计，亦不宜一意孤行，贻误大局。不如及早收束，速自取消，敦请总统黎公复位，并请徐东海、段合肥、冯副座、李总理、陆巡阅诸公，共同调处，以解目前之厄。盖无程度之共和，固如群儿之弄火，而无意识之复辟，又如拳〈匪〉之扶清，两害相权，彼犹软〔较〕缓。所可痛者，神圣

之君宪主义，经此拳匪牺牲，永无再见之日。度伤心绝望，更无救国之方。从此披发入山，不愿再闻世事。忠告之言，尚祈谅察。等语。特此奉闻，伏希公鉴。杨度。江。

1917年7月3日

（上海《时报》1917年7月7日）

致南北公电

北京徐大总统、冯大总统、段总理、参议院、众议院、国务院并转曹经略使、各巡阅使、各督军、省长、各都统、各总司令、广州岑总裁、伍总裁、林总裁、参议院、众议院、军政府并转孙，陆、唐、唐总裁、各督军、省长、各总司令均鉴：我国南北纷争，兵连祸结，迄今二载，上而国家财政，下而人民生计，皆已枯竭困穷，不堪再战，举国心理，渴望和平。徒以事体复杂，解决至难，遂使战祸延长，罢兵无日。鄙意以为，南方主严格法理，北方求真正统一，实则两方目的永无达到之期，彼此若能自知，安见不能磋议？所最困难者，关于宪法、国会、元首选举等法律问题耳。兹特即此问题，准双方让步之精神，爰据鄙怀，敬拟三事，以备国人采择。

一曰大总统宜由新国会选举，旧国会承认，副总统宜由旧国会选举，新国会承认也。元首若非全国推戴，政令必阻于一方，既损尊严，更妨国事。惟一方选举一方承认，庶可补救其偏。但此次新国会中，西南五省议员全缺，并无投票之权，亦为不足之点，故拟以旧国会选举副总统补其缺陷，亦欲使两方各举一人，彼此互相承认，互相联络，以期南北一家，为精神上之结合已耳。

二曰选举之后，新旧国会合并为一宪法会议，以议宪法也。两会合一，事属创闻，论者必以为异。然事实所迫，各

国异宜，不必拘求成例。盖宪法必须全国通行，又须永远有效，若当议订颁布之初，即有一部人民一方区域怀疑否认，不欲奉行，则根本大法基础不坚，效力必弱，虽能暂时行使，一遇政变或又推翻，等于前此之约法，则国家至危之证，莫过于此。今新、旧国会，即政见不同，即可视为各种社会心理参差之证。若莫竟集各派代表会议一堂，反可参合调融，折衷一是，庶所议宪法，真由全国民意而成，此时既能及远，将来亦无患动摇矣。

三曰宪法成后，宪法会议解散，以旧国会之参议院、新国会之众议院合组为一国会，两院缺额议员依法补选也。旧众议员任期已满，本应改选，故以新众议员继之。至旧参议员并未满任，理应存留，因即留之，其利有三：新国会之成立，本有合法、非法之疑，故有主张新、旧国会同时取消者，一经改组，则此类问题完全消灭，国会信誉反以增加，基础反以巩固，此其一也。政治党派，何国无之？绝对排斥，未有不生激乱者，新国会中党派过于纯粹，稍为参合，亦可缓冲，此其二也。此后即有党争，在议会而不在军事，以相平而不以激烈，此世界立宪各国之常，政治反以磋磨而能进步，此其三也。所歉然者，惟对于旧众议员、新参议员耳。一则失去竞争选举之时机，一则既被选而复取消，欲再列身议院，只能待于他年。此为大局牺牲，不能不稽首馨香，期之于两方爱国之士耳。

以上三义，专据事实，重在解纷，即于严格法理，未尽能符，亦非所惜。但使所议能行，则元首确定，国会完成，宪法公布，皆由举国一致而成，国家大本从此巩固，长治久安之局或即托始于兹，未可知也。

法律问题解决以后，所余政治问题如官吏任免、军队裁留等事，随时可由中央与各省商酌行之。此类多涉个人权利问题，今大总统大度优容，西南群帅亦皆爱国君子，决无

不解之难题，可断言也。度不谈时事久矣，徒以国亡无日，民怨已深，秉其不忍之怀，聊为阋墙之劝。谨布胸臆，伏希鉴原。杨度叩。艳。

1918年9月29日

（《北京新闻》1918年10月4日）

为请阻湘督押矿致徐世昌呈文

〔衔略〕呈为合词恳请禁阻张兼省长违法擅卖湖南全省矿产以保利权而全民命事：窃湖南素号瘠贫，公私交困，夙持矿产收入为养命之源。近年频罹天变，罗掘俱穷，其得以延一线生机者，亦惟此矿产是赖。故前者当局有以水口山矿抵押外资之议，全湘人士呼号奔走，誓死力争，其事遂寝。今又有张兼省长敬尧以湖南全省人民相依为命之全省矿产，概行允给英商开采之事。此事若成，不啻将湖南全省数千万人民之生命举而投诸水火之中。逖听之初，群相震骇。嗣见该兼省长文电申辩，亦或以为事出谣传，后从各面切实调查，始知该兼省长阳则致电否认，掩人耳目，阴则诡秘从事，急于签定。观各报所载二十条之草约，不得不认为确凿。现京、津、沪、汉、湘、粤各处函电纷至，万喙一辞，咸谓此事由湖南水警所长水舜卿，勾结英国银公司代表葛兰特夤缘张敬汤，密向张兼省长献计，张兼省长遂迫令实业厅长吴曜金与英商葛兰特订立草约二十条，种种损失权利，擢发难数。

其尤甚悖谬者，则擅违政府所颁矿业条例，以全省矿产之权利，概行允给第三部之英商投资是也。查矿业条例虽有明准中外合办一条，然只限于一处所产之矿，矿之区域且有一定限制，凡盐凡铁凡煤应归国有者均不在内。今张兼省长概行抹杀，而将一切矿产权利举以授之外人，宁非丧心病狂！此在前清三十年前中国官吏不明外交为人愚弄，如

四川、山西、云南等省，以全省矿产订立合同，致生无穷纠葛，犹可诿为顽固者之遗误。今者风气已开，稍有普通知识者亦能略解国权，何至身为民上，悍然不顾，倒行逆施，愚呆一至于此？况四川摩根一案迄今数年尚未能结，政府当已饱经痛苦，一误岂容再误。为此，合词呈恳大总统严予驳斥，不准立案，并请饬下外交部照会英使，以杜巨祸而保主权。无任迫切待命之至。

旅京湖南士绅：熊希龄、范源廉、刘揆一、汪诒书、杨度、任福黎、徐佛苏、吴德润、刘次源、陈介、胡元倓、梁焕奎、张缉光、刘芬棣、梅馨、王隆中、廖名缙、唐乾一、易顺豫等谨呈

1919年10月25日

（天津《大公报》1919年10月25日）

致曹锟电

保定曹巡阅使鉴：昨奉惠书，承示知和平统一之旨，在于彼此谅解，名论公心，至为佩慰。度意国民心理向背，断非武力所能屈从。谋国事者，苟能彼此推诚，何事不能解决？半年以来，度受孙中山先生委托，北来接洽和平统一事宜。孙公诚意谋和，度已再三代为表示，惟以机缘未熟，事竟无成。比因政变突生，始蒙左右采纳，国家一线生机，基于我公一念。惟闻对南军事方在增兵，北京选举依然急进，社会舆论遂疑当事诸人藉口和平，缓和反对。无征不信，民不能欺。鄙意我公此时急宜通电全国，宣布二事，以昭信义。一曰停止战争，二曰停止选举。宣言之后，据以实行。再取度前次支电所陈办法，迎请孙公北来，主持国是，并邀各方领袖，协议统一善后事宜，则我公之心，可大白于天下，而国家亦可大定矣。辱承询问，敢献刍荛，敬希鉴察。杨度。寒。

1923 年 7 月 14 日

（湖南《大公报》1923 年 7 月 20 日）

在欢送湖南赴日留学生宴会上的演说

今日大宴会，诸君，诸君！亦知此宴会为寻常之宴会乎？盖特别之宴会也。今日之宴会，为诸君立一纪念碑耳。诸君卒业归国时，湖南无恙，此席少保祠无恙，同席诸君无恙，则中国幸甚，虽然，未敢必也。

自甲申至甲午，十年一大变。自甲午至今日，未十年经三大变：甲午割台湾，赔二百兆；戊戌割胶州湾，割旅顺口、大连湾，割威海卫；庚子之变，京师陷没，两宫西狩，立新约数百条，赔兵费四百五十兆，仅乃回銮。甲午以后，西人日言瓜分中国，绘图设邑，遍传五洲。庚子以来，西人见拳匪尚有国民性质，知中国未易骤亡也，必先亡其政，亡其教，亡其财，然后亡其国。政亡、教亡、财亡，国也随其亡矣。此灭国之新法然也。于是前之瓜分主义，一变而为保全主义。诸君，诸君！亦知保全为无形之瓜分乎？亦知施行瓜分政策无有愈于保全者乎？譬之犬马，其豢养之而保全之者，僮仆也；其足以制其死命者，亦僮仆也。譬之奴隶，其豢养之而保全之者，主人也；其足以制其死命者，亦主人也。使犬有啐人之凶，马具不羁之性，奴隶能自食其力，则主人与僮仆，其势力不足以范围之，何死命之足制焉？夫西人何爱于中国，而欲保全之？中国而听其保全也，则命悬于西人之手矣！羊豕同牢，随时宰割，微夫危夫！中国之亡，甚于累卵。诸君，诸君！独且奈何哉？且粤西势亦警矣！粤西之匪虽不足言革命军，充其力量，亦足以乱中国。彼时西人以剿匪

为名,收其土地,实行瓜分政策,诸君、诸君!其谓之何?吾敢为诸君一言以蔽之曰:勉强学问而已矣!昔者法之蹶于普也,毛奇指学生而言曰:"今日之功,学生之力也。"夫以如锦如荼之军,沐日浴月之业,毛奇不自有,不归功于他人,而归功于学生,然则学生之足以左右世界也,明矣。

诸君,诸君!离乡井,辞父母,弃妻子,出国门而东,其富于国民思想也不待问可知也。是仆辈所东望顶礼者也。然则诸君之竭其材力聪明,讲求科学,以新吾中国、救吾中国者,其主义当早自定之,无待仆言。以度之顽愚,更不知所言。然而不能已于言者,以度一得之愚,为人群谋公益,而诸君者,又度所东望顶礼者也,度又何能已于言?科学之中,以自然科学为要。自然科学者,科学之大乘也。夫不能为自然科学,则一切种种皆留声机器耳。度敢为诸君谋,自然科学则个人学问、团体利益是也。无个人,无团体;无团体,无个人,此义诸君自知之,无俟度言。度敢为诸君进一言曰:不为团体谋公益,则个人学问何足贵哉?是则度所东望顶礼不能不有厚望于诸君者耳。

1903年2月21日

(朱德裳:《癸卯日记》)

《中国今世最宜之政体论》附识

按:此文分别民族与种族之定义甚悉,同血统者谓之同种族,不必同血统而能同文化者,谓之同民族。由此言之,则中国各族中,满族与汉族可谓异种族而同民族;满、汉之与蒙、回、藏,可谓异民族。若汉人欲持种族主义立国,则当排满、排蒙、排回,排藏,而以汉人一族成一种族的国家,若汉人欲以民族主义立国、则当排蒙、排回、排藏,而合满汉两族成一民族的国家。此其分别甚明,而二者皆非今中国时势所能出者也。惟胡君所用之名词,则与予略异。予之所谓民族主义,实胡君之所谓种族主义者也。予特从侯官严氏所译,且又以今社会之习惯,不能分别种族与民族之异,皆以同血族者为标准焉。究之满、汉之间,不当言种族主义;满、汉与蒙、回、藏之间,不当言民族主义,二者皆应排斥,则无异也。故予亦不复为之分别,多立名目,以混社会之耳目,而惟视之如一从论之而已。若他日社会上有主张满、汉分立以成种族的国家,而排满、排汉兼及蒙、回、藏者,余亦以民族主义之名词而论之;有主张满、汉合立以成民族的国家,而排蒙、回、藏者,余亦以民族主义之名词而论之,不为区别其异同也。而胡君则以主观的察别其属于何种,不问他人所用为何名词,而直以所用种族或民族之名词论之。然余与胡君所用名词虽略殊,而其不主张种族主义与民族主义则一也。

且胡君谓汉人之同化力为中国之国粹,可谓至大之发

明。予于主张满、汉平等之外，更加以蒙、回同化，以谋国民实行统一之策者，恃有此耳。然使蒙、回同化于满、汉，予谓之为国民统一主义，胡君亦但谓之积极的同化主义，而非更以为积极统合的民族主义也。用语虽异，其义亦同。恐读者耳目为乱，故附识数语于此。杨度识。

1907 年 3 月 20 日

（《中国新报》第一年第三号）

致《新民丛报》记者

昨读贵报第四年第十六号，有《新出现两杂志》之批评，于《中国新报》录其叙文，而奖许其宗旨，且为表明其主义之所以然，至为详允；于工商立国军事立国之处，尤能洞识吾人所以救时谋国之苦心，此吾人所深谢而喜得同情者也。

惟尊论于吾报主张汉族不能独立，满蒙回藏不能与汉分离，若分之则必以内部瓜分之原因，而得外部瓜分之结果一义，奖许之后，缀以数语。曰："但彼据此以为中国不能行民主主义之理由，吾以为不如据此以为中国不能言民族主义之理由，二者虽相因，而一乃直接，一乃间接。若夫中国之不能为民主立宪，则吾所主张者，仍在人民程度问题，与历史上事实问题。彼满蒙回藏诸族程度之不足，亦中国国民程度不足说中之一义也。何也？言中国国民不能摒彼等于范围外也。"夫自民族主义可否行于今日中国而论，则汉满蒙回藏五族，不能分立，固亦为其不可行之一理由。余于《中国新报》第二期《金铁主义说》中及第三期胡君茂如《种族无必严之界》文中，固已详言之，与尊论无二也。

惟余之论民主主义不可行，亦即以此为惟一之原因，而不别立理由者，盖余实不承认今日汉人有所谓民族主义。与汉人程度之高，由宗法社会入于国家社会者，已二千余年，不应更有民族主义之理也。虽曰今之民主立宪党曾言之，然彼等既皆汉人，则必不能更有真正之民族主义，特不过取此以为一手段耳。其所以必取民族主义为其手段者，

实由其以民主主义为其目的之故。欲行共和政治共同选举之法，则不能不取蒙回藏之人而去之。若以为彼党果因种族之感情而欲去之，余又可决其无是心也，即彼党欲革君主，亦为主张民主立宪者之常，抑且为其应有之义，此与民族主义有何关系者！前明时代之中国，即为汉满蒙回共栖，而君主为汉人，二百年来易为满人。然而朱氏与爱新觉罗氏之君主，其为国家之一机关则同，其立于满汉各族之外则同，前者以满易汉，今即以汉易满，皆不过国家机关之易人，其于民族主义有何丝毫之关系乎？民主立宪党多通国史习法理之人，乃谓其并此而不知，决未可也。今汉人所言民族主义者，不过民主立宪党一部分之人，然其为手段而非目的也乃如此，除此以外，更无言民族主义之人，则余之不认汉人复有民族主义，岂不亦与事实相应，而无违反者乎？由此论之，则余若以汉满蒙回藏五族不能分立，为反对民族主义之理由，近于无敌而放矢，故仅以为反对民主主义之理由，足下所认为间接者，余则以为直接，足下所认为直接者，余则以为无可接者也。

至于足下自表其反对民主立宪之故，谓仍在人民程度问题与历史上事实问题，而满蒙回藏诸族程度之不足，亦中国国民程度不足说中之一。余今姑置历史上事实问题不论，但以人民程度为言，则余以为苟可以行君主立宪之人民，即可以行民主立宪之人民。英吉利，君主立宪国也，北美合众国，民主立宪国也，而其人种，则皆为盎古鲁撒逊人，且美乃由英而分出者，未见美之人民程度高于英也，德意志各联邦程度相等，然其中有共和国，有君主国，未见程度有此高于彼者。法兰西，共和国也，而其程度殆德意志之不若，况问英国？若以程度分别国政，则英、德宜为共和，而法宜为君主国矣。故余之持论，不同于足下者，盖余以为君主立宪与民主立宪，无可分之高下，惟各据其国之情势而定

之。元首之或由世袭、或由选举，既有宪法规定，皆不能于法外为善为恶，实无择别之必要也。故就各国之事而言，若英、德忽欲改为民主国，则国民必有反对之者，其反对之理由，岂曰不可，实曰不必也。若就中国之事，则不仅不必，且复不可。其所以不可之原因，乃汉、满、蒙、回、藏五族不可分立之原因，而非人民程度不足之原因也。若以人民程度不足，而为不能为民主立宪之原因，则其结果，必曰是不可不赖一程度足之。世袭君主以治其国，则此世袭君主之程度又何为如是之足乎。

余之论中国人民程度也，分汉满蒙回藏五族而言。于蒙回藏，则无论为民主立宪、君主立宪，而皆认为未足。他日立宪之后，彼等虽在宪法范围之内，然不可不以特别制度行之，以促其程度之高，使与汉满同等，而收蒙回同化之效。此当亦足下之有同见者也。若夫汉人，则余以为无论民主立宪、君主立宪，而皆无不足。满人程度略同于汉，亦无不足之虑。今即合满汉人民，而成一共和国，则亦仅有事势上之不可能而无程度上之不能。此则与足下之说大异者也。虽然，余因事势上之不可，亦主张君主立宪，反对民主立宪者也，乃与足下断断于共和国民程度足否之一问题，实为无谓。既皆为所不取之主义，则亦无辩论之必要，置之而不复辩可矣。

所不可不商酌者，则中国国民已有君主立宪程度与否之一问题。足下于此未尝一明言之。但观足下所主张乃为君主立宪，而以要求立宪导国民。夫使非以中国人民已足君主立宪国民之程度，则导其要求立宪胡为者？然则以足下之主张君主立宪，与其人民程度论合而观之，其反对民主立宪之理由，既为人民程度不足，斯主张君主立宪之理由，即为人民程度已足，可以推论而决之。其以民主立宪与君主立宪之国民程度各别，是其与余异者；其以中国国民已足

君主立宪之程度，是其与余同者也。此问题既解决，则进而所愿与足下谋者，乃所以成君主立宪之方法。

足下曰要求立宪，余则曰要求开国会，皆各以为惟一之方法。立宪国未有无国会者，有国会之国，又未有不为立宪国者。二者之实质有以异乎？殆几无若何之差异。然余之必易要求立宪而为要求开国会者，余盖有所鉴而云然。去年五大臣归朝后，不费若何之气力，而使朝廷颁出一预备立宪之空文，至于官制改革之实事，则盈廷反对，卒无丝毫之效果，致使预备立宪之谕，亦几于虽有若无。闻项城袁氏最初即专注意于改革官制一事，而上谕如何，不甚注意，虽未闻其用心所在，然必当有所见。盖政府宁肯与人民以一尺之空文，不肯与人民一寸之实事。人民与之争者，宜与争实事，而不与争空文，余惟惧仅言要求立宪之结果，或成为土耳其之立宪，致其所谓国会者非国会。以去年官制之实事证之，未必非前车之可鉴者也。惟立宪之范围甚广，其中所含实事甚多，几于一国之事，无一不在其范围之内。若吾民以为一切宪政，事事皆当注意，则渺无涯埃之中，不知从何着手，其结果必致有一事不办之弊。以今中国政府论之，固百事不办也，然其言则动曰朝廷百度维新。百度维新者，无一新政可指之谓。若吾民人取宪政中地方自治、司法独立、改革行政官制种种事业，皆欲图谋，则亦必有此等百度维新之结果。故必于一切宪政之中，择其至重且大者，以专注之力而主张之。一事既成，再谋其次，始能有实际之能力。故余欲专以开国会之字告我国人民，选举代表以议国事。此其理虽复杂，然其事甚简单，一入人耳，尽可了然，以此唤起国民之政治思想，责望政府要求权利之心必为较速。即政府一方面，亦不难知开国会为宪政上第一重大之事，有心立宪与否，即可因此而更无遁形，且与政府利禄之徒，直接为利害之冲突，既惧且恨之时，鬼蜮之形，必将尽露，但于实际

上经过几番之阻力，斯其事必成矣。此事既成，则宪已不待言而自立，一切实施之宪政，皆随国会而生。余以为对于政府，举此确实稳健庞大有力之物以抵之，舍空文而求实事，阻力虽必较多，而动力必反较大也。

以今中国之情势而言，救国之法，窃见以为非此莫由矣。不知此义于足下谓为何如？但以余推之，不仅于足下主义无所悖，即与足下方法亦无所殊，不过于要求立宪之广范围中，而抽出其最重之一事，易其名曰要求开国会而已。若足下以为然者，乞谋所以合力鼓吹，偏重于此，实为中国之福。若其不然，则乞有以教之，亦所幸也。

1907 年 4 月

（《中国新报》第四号）

复梁启超函

卓如我兄足下：来示及南海复书均收悉。彼此主义既可归于一是，则今所欲商者，厥惟二事：(一)政党成立之时期，(二)政党组织之方法。请分述之，以待裁酌。

(一)政党成立之时期：欲党成而有势力，则必社会上结党之观念大盛而后可。今则惟少数人有此意，余众尚未尽然者，非以政党为不必要，乃不知政党之起欲何行动，何所经营，疑惧而不敢发也。夫政党之事万端，其中条理非可尽人而喻，必有一简单之事物以号召之，使人一听而知，则其心反易于摇动而可与言结党共谋。以弟思之，所谓简单之事物，莫开国会若也。弟于《中国新报》第三期已言国会之可即开，然仅此一报，不得为舆论同然之据，疑之者尚复不少，则虽结党，未必能遽盛也。弟意《新民报》及《时报》等(以日报为最好)合力专言开国会事，事事挟此意以论之，如此者二、三月，则国会问题必成社会上一简单重要之问题，人人心目中有此一物，而后吾人起而乘之，即以先谋开国会为结党之第一要事，斯其党势必能大张。盖先举事而后造舆论，不若先造舆论而后举事，此格兰斯登之法也。此时结合非不可成，然势力则决不如国会舆论既成之后，与其早数月而使人疑我无势力，不若迟数月而使人惮我有势力之为愈也。

其所以必以国会号召而不可以他者，因社会上明者甚少，一切法理论、政治论之复杂，终非人所能尽知，必其操术

简单，而后人人能喻，此“排满革命”四字，所以应于社会程度，而几成为无理由之宗教也。吾辈若欲胜之，则亦宜放下一切，而专标一义，不仅使脑筋简单者易知易从，并将使脑筋复杂者去其游思，而专心于此事。我辈主张国会之理由，但有一语曰：国民举代表人以议国事，则政府必负责任而已。以此为宗教，与敌党竞争势力，彼虽欲攻我，亦但能曰办不到，而不能曰不应办也。其余赞同之人，所以主张此者，则任其各自为说，无论其从何方面言之皆可，譬如出一题目，任人为文是也。排满革命之理由，各异其言，有曰报仇者，有曰争政权者，有曰满人不能立宪者，有曰立宪不利于汉者，虽皆无理，而各有一方面之势力。凡理由甚简单而办法甚复杂者，虽智者不易寻其条理。凡理由甚复杂而办法甚简单者，虽愚者亦能知之，能言之，能行之，范围反较为大，势力反较易增也。然鼓吹之法，仍不必专重政党，但宜专重国会。若专重政党，人犹不知结此政党将何所为，虽鼓吹而仍无效，但使国会舆论将成，人人皆欲得此而无其法，则一言结党，而须臾立成矣。鄙意如此，公谓如何？且南海书言筹款事，以至美政章后为妥，则俟一切稳妥而后行，亦为始事时之要义。此事重大久远，不急急于斯须之时日也。

（二）政党组织之方法：政党组织之法，各国不同，各党不同，大皆应于情势而异。吾等前此所议种种方法，实皆不甚妥贴，即兄所拟章程，弟亦不尽谓然。其所以如此之难者，实蒋观云发生一个人地位问题，不肯少屈己而伸人，贻吾人以困难，且吾人心理亦被其纷扰，而几流于不光明。弟尝思之，吾人今日必谋此者，为中国乎？为己身乎？特见中国之危亡在即，思合全国同志之力，以一谋之，其所以主张立宪党之统一，乃本于屈己伸人之公心，不然弟非不能结一特立之小党，以与公等各树旗帜，相与周旋，以为娱乐也。观云乃昌言欲坐收权利固地位，又言内地危险，不肯身入，

实非真爱国所宜言。始事者而存此心，将使一党之人，无不以地位权利为先，而以国事为后，则吾辈何所为而组织此党者！弟之视此党也，以为冒险入死之途，一旦党成，则不仅目前之祸福不问，即将来之升沉亦不问，以青天白日之心，求天下贤者之赞助，尽吾一身之责任而已。故于此党，决意使成一公党，扫除一切地位权利问题，而求共患难之友。于其组织之法，亦尝思之，第一级为总理，第二级为国务委员，第三级为常务委员，第四级为普通会员，别组织一干部，以主持党中重要事件。四级之人，皆可入干部，抑皆不必入干部，以道德才能为准，而不以资格地位为准。比较前拟各法，最为活泼。国务委员虚其席以待天下之大人贤者，而弟则居于第三级，为一有责任之常务委员，与最初组织一班同志立于同等之地位，不立丝毫之区别。此级之人当甚多，地位虽不甚高，然而冲锋陷阵者，必此级之人也。至于足下，则惟不可不居于干部，然既为秘密重要之人，则无论居于何级而皆同，弟意亦欲以屈己伸人相勉，而不必特异于人也。若我等如此，则一班同志必能同心同德以济艰难，否则吾人皆如观云所云，有享权利占地位之心，他人岂来尽义务者乎？吾人所任之事大于曾、胡数倍，则其道德亦应高于曾、胡数等，虽自问非能有此，然不可不以自勉也。

至党中总理应举人否，南海此时应入党否之两问题，则足下前此建议，谓总理暂不举人，南海暂不入党，弟实以为最妥之法。但不知此层已由兄函告南海否？弟前致南海书，曾言统一全国立宪党无过南海者，此殆吾二人共同之希望，而今时则尚不能遽得之于众会员者，此中情状，兄所洞知，然若无告南海之函，则一旦党成，而南海不入党，总理不举人，岂非欺南海乎？然弟尝思之，设于今日而欲急切达吾二人之希望，则不惟不能达，且党事或反因以不成。此无他，南海之反动力太大，革党与政府皆可藉此以为摧残本党

之具，非本党基础稳固，势力大张，不畏政府之后，会员中不仅无敢顶康党之名而冒死以进者，即有之而不胜其阻力，于国于党，皆无所益，此人人所共知。欲党员全体此时推南海为总理，决不可得，且若欲为此，势非吾二人提议不可。而今者足下入党尚非全无问题，弟方日在谋所以合并之中，幸足下在内地之反动力较少，于南海尚不难调和一致，若更发一南海问题，则真无解决之道矣。且此间人士，殆无一曾与南海有关系者，而吾二人亦尚未有忠于本党之劳力，使会员以信用吾二人者信用南海，则提议亦终无效，不如其已。弟以为欲达吾二人之希望，惟恃吾二人屈己奉公，无丝毫地位权利之见，党员皆既信用，党势又已扩张，夫而后同时提议，或能得党员全体之赞同。以南海之价值，非使党员以信用吾二人者而爱戴南海，亦不足为南海增重，若有不然之议，反贬吾南海矣。此事既非今日所能行，则南海不即入党，自以仍如尊议为妥。惟足下不可不于党未成立之先，以此意达之南海，不然则弟所函述将来之希望与现在之事实不符，有似乎欺。弟无论现在与将来，对于南海与会员两方面决不为何方面之欺饰，但使党员他日能信用吾而不反对，则吾之欲得南海以谋立宪党统一之希望，必有能达之一日也。此时兄既在党，实无异南海之自来，亦殊不必拘泥此形式，以惹起纷议之问题也。弟意此义必达之南海为宜，且弟必得兄一确覆而后敢定不举总理之办法，兄能以己意决之耶？抑必待南海复书而后能答我耶？乞示知为要

以上所陈如何？祈裁酌见示。此请大安。弟度顿首

再，弟前函论观云事，其书想由兄与佛苏观之。彼回东京告人，谓杨、蒋争权，各诉于梁。冤哉！弟何尝与人争权而诉于兄耶？其时此间与弟同志之人，有尚未由弟告以政党之事者，乃忽然闻徐言，知有政党之事，起而问弟：一、以政党之事何不相告？二、何为而有杨、蒋争权之事？于是弟

不得不以实告。幸平日交情尚厚，不至有异同，成党之时尚可合谋。此辈乃编查部曹之优秀者，弟初不告之，乃惧事不秘密也。徐之为人热诚而识暗，难与深谋，此等举动殊使弟难以对人；且使人疑弟何忽有争权之事。及弟实告乃知，然观云自此为众所知，有轻之之心，不易合矣。且彼等不知弟与兄有何密议，以蒋推之，大约两人地位权利之见或所不免，因而对于兄亦不无懔疑，且各人本身地位之心亦生，皆以杨、蒋争权一语为其动机也。凡事手法稍乱，便生毛病，弟近日之调处乃苦于昔时，设吾二人果有地位权利之见，斯其事不成矣。吾辈设身处地，突闻有人组织政党，同时即闻某某争权，其不以为然，亦人应有之常情也。佛苏之识，乃至不能辨别杨、蒋之异同，欲与深谋不亦难乎？因彼有此言，于是弟所筹画与人联合之手续次第，几不由我计算，而问题横起。于是，有众人地位问题，有杨、蒋地位问题，有梁、杨地位问题，有康、梁地位问题。弟思我辈能与众人同等，则众人地位一问题不生；杨、蒋问题则杨、蒋可合，蒋与余人难合；梁、杨问题幸尚未有地位权利等之浮言发生，故由弟保证其必无问题，则不妨事。弟因此中有多少困难，故特作函与兄，其函稿及兄复函稿，将以与同志数人阅之，兄复函不可不注意。

弟函中言南海不即入党事，亦有苦衷。彼等现今最注意者，即以此问题为第一，因利害关系太大故也。彼等不知吾二人有何密谋，此时即将南海抬出，其实南海暂不入党，乃吾二人久定议者，此层果须南海知悉，乃能决定否？若其不必，则请即以书复我，不必多着词，但言总理暂不举人，南海暂不入党，仍如前议，吾二人之希望以俟他日再提，此时不必及此云云已足矣。盖此层弟之所言不如兄言之可信，足以安众人恐惧之心，故必得兄一确复，以示诸人。至于兄之无地位权利之见，则弟言犹可取信，兄函能略述其意，固

足以生众人爱慕之心，否则虽不表示，亦无妨也。望速裁酌见复为盼。佛苏为人无智略，可与行之、而不可与谋之。兄此后不可不注意。彼与弟之交情先于吾兄，弟服其热诚而不常与谋事（兄亦可以书嘱之，恐彼不了解，又生问题也），非无故也。兄千顷汪洋固其美质，然处世之际，亦不择人不择言，则实不可以为长处而自护也。

尚有所密告于兄者，兄近作《现政府与革命党》一文，赞成者颇多，以其骂政府故也。乃兄忽又批评留学界事，以伤多数感情，此事内容并非整顿留学界，特张皇以讨政府之好，且收集各省学费，以饱私囊耳。监察员纯为安置私人，故识者亦不谓然，兄何苦为之辩护？此文出而议者又目为御用新闻矣。谓《新民报》于二年前监督政府，二年以来纯然监督国民，此学界最有势力之议论，他人不肯以告兄也。《北京日报》中有一满人投书，论中国此时不可遽立宪，但可行开明专制。记者驳之，谓立宪则立宪耳，无所谓开明衔专制政体。又闻汪穰卿之报，宗旨亦颇类是，论者有以咎兄者。弟《新报》第四期有与兄一文，论宗旨之相同，多回护之意，然于开明专制则不敢提一字，兄俟见报后或以文答之。此皆利用两报为机关之一作用也。兄此后能注意政府一方面立论，最好每期必有此一篇文字，实可以唤起同情，若专驳革命党，批评国民，实为失策。弟以为国会未成立之先，国民实无服从此等政府之义务，虽一切反对之，不足为激。且我辈既为民党，则但有号召国民从我以反对政府，不能立于裁判政府与国民之地位，为公平之议论。进步党等绝未闻有此等言论者，实为谋党之盛，政策宜如此也。若忽东忽西，则必招国民之疑惑，生党员之嫌恶矣。我辈若欲为民党，则不可不立于一方，而决不可为两歧之论。弟于兄无所谓心术问题，特政策问题耳。政策之不同，可影响于其宗旨，且既欲同事，不愿社会之议兄，故密以此言相告，知兄能

谅其诚而恕之也。

黄与之，为人长厚沉细，乃好少年；言办事，则与一经验初自学堂出来者也。刘章侯乃湖北习气重而无意识之人，常欲与弟相近，而弟甚远之，兄不可与深谈也（蹇季常□同事某君□处云与书□惠之耶？《新报》在留学界销数不及千部，内地未得知，不知《新民报》在东京销若干？）

此纸阅后乞焚之。

1907 年 4 月

（台湾文海出版社：《梁任公知交手札》·一）

《大同报》题辞

宗室恒君士王与其同志组织一《大同报》社，发行杂志。其社员皆旗人也。其杂志将发行。恒君与其同志二三君子来告于予，既述其宗旨，且属予为之题辞。予要其所主张之立宪、开国会、满汉平等、蒙回同化等宗旨，与予宗旨有合也，既为之喜，且为叹曰：呜呼！自外力日迫而国势日危，吾国民之沉睡于天演剧烈之中，将为经济战争所淘汰，而不自觉也，亦既久矣。而其内之沉锢最甚者，莫如八旗之人。此其原因虽甚复杂，而其所以救之方法亦颇繁杂，予有《国会与旗人》一文，曾详论之，当即以公所［斯］世。其中所言者，不能于此述之也。今惟因恒君等皆旗人中之同志者，且组织杂志，主张政见，以为国民之前导，尤为自有旗人以来所无之事。今恒君等首为之，岂国中国之大幸。予亦唯对于诸君之责任聊贡一言，以识吾鼓舞欢迎之意而已。

夫八旗制度为何种之制度？则以一言蔽之曰：兵制。此何以故？以其为世袭终身兵也。夫八旗世袭终身兵之制度何自而来？则实出［于］前明军卫之制，本朝不过因而加甚已耳。前明之时，全国人民不尽皆为民籍，别有所谓军籍者，立于民籍之外。此军籍非全国之人皆有当兵义务之谓也，乃以当兵义务仅限于有军籍之人，而不及于军籍以外之民籍。且其时社会制度以家族为本位，不以个人为本位，有宗法社会之遗风，故凡一家列在军籍者，则世世皆为军籍。有军籍之家人，虽不必人人充兵，然苟为军卫所勾补者，则

不能逃此兵役。故自其一家言之,则世袭兵也;自其一人言之,则终身兵也。一切权利义务不尽与齐民平等,即其所属亦各殊异:民籍属于州县,以达户部;军籍属于卫所,以达兵部。惟军籍之人,仕至兵部尚书者得脱军籍而入民籍,其限制之严如此。自本朝以来,此制日以消灭,卫所之名变而用于漕运。至于世袭兵制,已不用于普通人民,不得不谓为政治之进步,人民之幸福。然于相从入关,平定天下之八旗兵,则仍以此制施之,且更加甚焉。虽以如今身至陆军部尚书如铁良者,尤不得脱免旗籍。此其故何哉?则以本朝在前明本为建州卫之人民,习于军卫制度之下者既久,一旦起兵抗明,亦仍仿其制度而遂以永施于建州卫同起之人。于是八旗之人,阅二百余年不得脱世袭终身兵之役矣。此本朝因明之陋制而更加甚之所致也。

今试以八旗之人与普通人民相比较,则权利义务之不平等者甚多。齐民有民籍而无军籍,故有纳税之义务,而无当兵之义务。旗人则有军籍而无民籍,故有当兵之义务,而无纳税之义务。二者之义务偏于一方。从其直接方面言之,似尚可以相抵而剂于平,若从间接方面言之,则二者之影响大异。何以言之?纳税之义务,各国人民共有之义务。然若失之太苛,则足以为人民财产之损害。中国人民之负担,虽不可谓之轻,然幸无当兵义务以沮丧其经济能力。则以此所得偿彼所失,谓其因纳税而有生计之损害,则可;谓其因纳税而致生计之断绝,则不可。若夫当兵之义务虽为各国之常,然若旗人之世袭终身,则为世界各国所无。坐食兵粮,不许更事他事,因军制之部勒,束缚一切之自由。齐民所有之营业自由,旗人无之也;齐民所有之转移自由,旗人无之也;齐民所有之财产所有权自由,旗人无之也。直接仅有一世袭终身兵之义务,而间接则已剥夺数种之权利。故旗人之因当兵义务而失者,非特生计之损害,直为生计之

断绝。此与齐民大异者也。

或有谓旗人坐食兵饷，是亦一种之生计者。夫旗人中之无识者岂特以为一种之生计，或且以为一种之权利。然世界各立宪国列举人民权利，未有举及兵饷者。兵之有饷，犹如官之有禄，无论何国，未有为官为兵，而令其枵腹从事者。以充兵之食粮为权利，犹之以升官之发财为权利耳，岂非天下之奇闻乎！至以此为生计者亦然。以当兵食粮为生计，犹之以升官发财为生计，天下生计之最危险且腐败者，孰有过于此？且以此而论旗人，则不能为其有生计之证据，适足以为其无生计之证据。盖生计云者，乃自我而生财，非待人而与财。今若一旦不与旗人以口粮，则旗人之多数将流连困饿而转于沟壑。由此可知恃兵粮以度日者，其生计断绝，并其所以纳税之财源而无之，不既可了然乎？

向者旗人因世袭终身充兵，致夺生计自由，尚有一种特别官吏权，可以为其损害赔偿之万一。然因屡次改革官制之结果，亦既废止此特权矣。今日旗人之所余者，惟世袭终身兵役之义务耳，营业、转移、财产所有权之不自由耳。齐民之不能平等于旗人者略已尽去，旗人之不平等于齐民者乃尚如此其重。举全国国民而比较之，其最被压抑束缚者，莫如八旗之人。是则今日中国国民之憔悴可哀者，实无可与旗人并举者矣。呜呼！以今日世界经济战争之烈，中国一班之人民已有淘汰灭种之惧，而其中乃更有此全无生计之旗人，岂非中国之大不幸乎？况乎以人道主义言之，则天乎天乎，旗人何幸独遭此厄！予乃以仁民爱物为教者，若言国家对于人民有应尽之责任，人民对于国家有应享之幸福，则裁撤八旗兵制，与旗人以自由，而为之谋生计，乃为今日第一应行之仁政。此凡有不忍人之心者所当同以为然者也。予于此事，固引以为责任，将次第陈论之。虽然予非旗人，于其中艰难之状，委曲之情，必不能知之尽悉，必致言之

而不必皆当，斯谋之将不必皆忠，则求其共负此责任，以图八旗数百万人之存活，因以图全国数万万人之生存，此诚不能不望于旗人中之贤明有志之士。此予所以于《大同报》社诸君子之跃起以负责任，不能不怀想而深嗟也。

抑中国此时尚有所谓满汉问题者，上自政府，下至人民，将无处不为其影响之所及。予但知对于外国而言，全国人民之共同利害，不复知有此种彼族之界域，于排满、排汉两派皆立于极端之反对。是虽别自一问题，不必于此深论，但此于八旗制度，亦未尝无原因结果之关系，不可不深察之。何也？以八旗言，八旗不过一种之特别兵制，而八旗之中，满、蒙、汉人皆有之，以种族之问题，不能与八旗问题连缀而及。虽然八旗以外，有蒙人，有汉人，而无一满人，于是汉人之排满者，因满人尽为旗人之故，遂误旗人尽为满人，而一例以排之，则实不得为排满，而但为排旗。故旗人内部之中，以同被人排之故，尚若利害相同、感情一致，不因排满之结果，而生旗人与旗人间之问题。此无他，以排满者误认旗人为满人，故影响不能及之也。若夫近日新起之排汉说，使其影响稍稍广及，则其结果当不如前。何以言之？旗人之中，实不尽皆满人，使满人倡排汉之说，而满洲八旗尽赞同之，斯时蒙古、汉军之旗人，其心理当若之何？合并而排汉乎，则蒙、汉本非满人，何能得其同情？以汉军而附和排汉，是直以己排己，可决其必不然也。以蒙古而助满排汉，则必于满、蒙之感情良，而蒙、汉之感情恶。然满人一日昌言排汉，蒙人亦必生其种族之心，推其结果将何如？真正排汉之人，仅能求之于满洲八旗中。若夫蒙人间于二者之间，见彼此之相排，而激动其感情，则蒙人之中必分数种：一曰调和满汉者，二曰任满汉之相排而严守中立者，三曰助满排汉者，四曰助汉排满者，五曰效满汉人之所为，排满、排汉，而谋独立者。五者之中，当以后一种为最多，欲其尽为助满

排汉，助汉排满之人，不可得也。至于汉军更不待言，不排满已足矣，更乌有排汉者？使时势果至如此，则旗人中种族问题实发生于萧墙之内。而况满、蒙、汉之旗人，其权利义务亦不平等，更有以发其比较相形之恶感，感情愈疑而愈恶，而满人所能至之地位，所能有之势力，蒙、回、汉军之人亦能至之有之，则官府朝野无上无下，在在皆有杯弓蛇影、草木皆兵之嫌疑。不仅满人至此陷于至孤极危之地，而且中国至此亦濒于九亡一存之域矣。由此官〔观〕之，排满者若误认旗人皆为满人，是适足以发其内结而抗外之心，于全国之中成旗人之孤立。排满者若误认旗人皆为满人，则适足以迫其内溃而联外之心，于八旗之中成满人之孤立。故自国家全体言之，排满排汉，其害相均。若自八旗全体言之，则排汉之实乃十倍于排满。汉人所守之范围愈迫而愈紧，愈缩而愈小，非至于紧之极、小之极，并无范围之可守不止也。既不排汉而据八旗以为守，犹且孤危，而况更加迫而加缩乎？于此而言救济之方，则藩篱之不可据以为守者；莫若尽撤去此藩篱，以泯嫌疑而示大公。不仅取满洲、蒙古、汉军之区别而去之，并取旗人、民人之区别而去之。去之之法如何？使全国普通人民尽为旗人乎？必不可也，则惟有使旗人尽为普通人民耳。二者之间，无中立之道也。

庚子以后，四年以前，尚无所谓排满之说，然勃焉忽焉，其议说之流行，已至于今日之盛。一年以前，尚无所谓排汉之说，然今已发生养长于八旗之中。以此速力推之，再阅二年，吾知排满、排汉、排蒙诸议，必为八旗内部激争之问题，八旗之内溃将必不远，斯中国之内溃其必不远矣。以予所闻，汉军人已有主张民主社会说者，蒙古人已有主张谋阴独立者。其作始也简，其将毕也巨，知几之士，无待蓍卜。此又旗人所当熟思。欲八旗中无满、汉、蒙古问题，不若全国中并无八旗问题。今《大同报》社之同人，固满、蒙、汉旗之

人皆有之，今日之中国危迫至此，更不容有满、汉、蒙、回等之种族发生，则以明者而导不明者，又诸君责任中之责任也。

夫吾言虽如此，吾知旗人中之闻之者，未必遽信余言，且或其疑余言。其不信者由于识蔽，其见疑者由于情蔽。何谓识蔽？彼盖见今日满汉问题，尚未成旗人与旗人间不可终日之问题，而不信吾所言利害之烈。然四年以前，谁能料全国中有排满派之发生者？至于今日排满派既发生，而反动者遂起于一国中。准此以推，则谓排汉派虽发生，而反动者必不起于八旗中，决无是理也。天下事隐微深远之处，惟明者能烛之于事先，而昧者则必待其事之形成暴露始能省觉，则既已补救之，而无可补救矣。此所谓识蔽之咎也。何谓情蔽？吾观今日满汉之人，皆不免有一怀疑之心理，若以为彼之所谋或将有不利于我者。即如吾今者无故取现在未发生者、将来必发生之八旗中种族问题，推究其利害所极，旗人中之识蔽者尚或仅以为无征不信。若夫情蔽者闻之，则或因吾之以汉人而为此言，竟疑吾有挑拨蒙、汉之心者。所谓带[戴]绿眼镜视人，无人不绿，非外物之果变，而视者有所蔽也。其实有挑拨全国中满、汉、蒙、回、藏问题之力者，莫如排满派；有挑拨八旗中满蒙汉问题之力者，莫如排汉派。何也？挑拨之道，非一言一论所能为功，必在于利害冲突之事实。而排满、排汉两派，则皆以事实相挑拨，此其所可以虑也。夫吾乃主张裁撤八旗兵制者，其所以欲裁撤者，实欲以此为调和满汉之法。若于此而挑拨之，则是其目的与其方法相反，不仅感情愈伤，八旗愈不易撤，即令有裁撤之一日，而社会之元气大损，国家之进步必迟，仍贻中国以未来之隐患。欲吾中国为一上全下泰、长治久安之君主立宪者，必不可出此下策也。故吾即欲裁撤八旗，亦当与旗中之贤者谋之，始终出以调和之正道，而无取乎挑拨之小

术。吾何所见以出于此乎？则吾以为天下事之可言而可行者，必其有诚心以贯其中，而非可以权术播弄而得者。寻常日用之小事犹且皆然，何况一国之重要政治问题，如八旗问题、满汉问题之类乎？今之怀疑者，则彼此藏其心，不肯以诚相见。民人疑旗人曰：彼或欲牺牲全部之人，以保全一部之人乎？旗人疑民人曰：彼或欲牺牲一部之人，以保全全部之人乎？究之两方之有无此心，不可毕知，而疑者固已如此。使其果然，则吾悲夫八旗问题、满汉问题遂终无解决之一日也。何以言之？同为一国之人，而欲牺牲其一部，保全其一部，已大有背于治国之道。且天下事，岂有以保全自己、牺牲他人为政策，而可奏丝毫之功者？其结果非同被牺牲则事不止，此可不待蓍卜而预决者也。吾今者主张裁撤八旗，不惜公言于天下，其所以安顿旗人之方法，将于《国会与旗人》文中详论之。然有一言可以宣告于天下者：则欲吾牺牲全部之人以保全一部之人，而主张不撤八旗，或欲吾牺牲一部之人以保全全部之人，而主张仅裁八旗，不更为旗人代谋，皆吾所誓死而不肯出者也。今日中国之事危迫至此，全国之人皆应以诚相见，筹两利之方，谋共存之道，不宜各携私心，自欺欺人，致令彼此相疑，贻误国事，乃吾人共有之责，所愿与旗人中之贤者共勉之者也。

抑吾更有一言以告于八旗以外之汉人者：数年以来，社会上排满之类既炽，不仅以满人为仇，更且以旗人为仇。汉人与一旗人遇，一见面问姓，而胡越起于座间矣。夫吾国立于此经济战争之世界，而有一部分之旗人贫困憔悴至此，实为全体国民之不幸。不共矢其仁民爱物之怀，以救同胞之苦，而惟以其满人而排之，揆之人道主义已为不可，而况更及于蒙古八旗、汉军八旗，皆以一例排之，尤为无意识之举措。欲全国之人皆负责任，皆知爱国，岂其能以此道得之者？《大同报》社诸同志，以少数之人，孤危寡助，力排异议

而为之，较吾人之事业尤难，岂得谓非同志？汉人中有真爱国者，幸勿为无谓之排旗，苟可以赞助之，使其立宪、开国会、满汉平等、蒙回同化诸主义日发达者，是亦可以尽一分责任之道也。或曰：旗人之自为谋与吾人异。其所言者，未必可信，立宪、开国会诸说疑皆伪言。曰：是亦带〔戴〕着色眼镜，以观物者也。夫旗人亦中国人，为何而不可以主张立宪、开国会，而必以不诚待之？且所谓可信与否，舍其所表示之意见，更有何标准者？吾据其所表示者而信之，而吾无责任焉，何怀疑之与有？若必逆诈而亿不信，则不待其主义之变迁，而无在不可目为吾敌。己则以欺，而责人之不诚，亦道义之所不许矣。

1907 年 6 月 25 日

（《中国新报》第一年第六号）

湖南全体人民民选议院请愿书

具呈广西补用道、湖南教育总会会长刘人熙，二品顶戴分省试用道、湖南商务总会会长陈文玮等谨呈，为恭绎谕旨，敬陈管见，恳请开设民选议院以实行预备立宪，联名呈请代奏事：

职等窃维自五大臣回国以来，朝廷迭颁诏旨，预备立宪。纶音所沛，中外同欣，属在臣民，莫不感激涕下。然明诏颁布以后，迄今一载有余，虽旧制略有变更，而根本大计尚未议及，无知之徒，几疑廷臣不能将顺圣意，仰体恩纶，预备立宪之说，恐未能即刻见诸实行。及恭读今年（指丁未，下同）十一月二十日上谕，始知我皇太后、皇上励精图治，发奋自强，庙谟宏远，洞见本源，其忧深思远，诚非管窥蠡测之士所能悉其万一。薄海臣民，靡不欢忻鼓舞。湖南虽属边隅，然自道、咸以来，其于国家之关系独为密切，而朝廷恩遇之隆又远非他省所能及，值此庶政公诸舆论之际，上下共负责任之秋，敢不谨就下忱所及，贡其一得之愚，为我皇太后、皇上缕晰陈之。

今年十一月二十日上谕，有曰：必须上有完备之法度、下知应尽之义务，方可宣布立宪，定期施行。

窃维国家之所以组织与社会之所以生存，非有法律以为纲纪，则无以保治安而维秩序。文明各国，事无巨细，时无常变，政无废举，皆一轨之于法。其中布之繁，连篇累牍，而政府与议会又皆岁有提案，以济其穷，而救其变故。国家

之权，能作用社会之安宁静谧，人民之生命财产，皆立于法律之下而受其保护。此其所以康庶政而成法治也。中国法律之简略，为各国所仅见，且多前代旧制，而人种之复杂与习惯之纷歧，又为世界所未有，非有完美之法律，无以示信守而昭统一。猝尔立宪，徒滋流弊，诚有如圣谕所云者。然今日操立法之权者，不过修律大臣数人，开办数载，而所成之法典寥寥无几。且编纂仅出于数人，五方之风俗既所不尽悉，民志之从违又所不暇顾，颁布以后，不独人民不能通行，即督抚部寺亦皆反对。何则？法律者，与天下共守之物也，非守法之人不能为立法之事，政府非但不可专擅，抑所不能独主。文明各国，无不以人民之代表者为立法机关，此非仅三权分立之意，实事势上不能不尔也。今惟有使立法机关急早成立，庶乎民情可以同见，风俗可以周知，不独群力易举，编纂较速，而综合天下惯习以折衷损益，规定自宜，遵行尤易。此湖南士民对于法度完备之明谕，而恳请开设民选议院以为实行预备立宪之管见也。

国家者由人民集合而成。国家之强弱恒与人民之义务心为比例，断未有人民不负责任而国家可以生存，亦未有人民不负责任而国家尚可立宪者也。中国人民数千年来屈伏于专制政体之下，几不知国家为何物，政治为何事。即其当兵、纳税，亦纯出于强力之压迫，并不知人民对于国家之职务应如是也。东西各国，人思自效，举国一心，其忠君爱国之忱，我国人民实多逊色。然彼何以至此而我独不然者？即纯以民选议院之有无为之关键也。盖有民选议院，则国家对于人民既付以参政之权利，故政治之得失，上下同负其责，而彼此无复隔膜，且利害与共，意志自通，关系既深，观念自切。西哲有言，立宪国家始有国民，此其感召之机亦已微矣。夫急公好义之心，本民彝所同具，惟必有感通之道，然后可以动其报效之心，断未有行政则曰朝廷自有权衡，临

事则曰尔等当负责任而可以掩饰天下之耳目、收拾天下之人心者也。今惟有利用代议制度，使人民与国家发生关系，以培养其国家观念而唤起政治思想，俾上下一心，君臣一德，然后宪政之基础确立，富强之功效可期。否则，政府独裁于上，人民漠视于下，国家成为孤立，君主视若路人，虽日言立宪，亦安有济乎？况欲以之与举国一致之列强相对抗，其危险之情形，实有为臣民所不忍言者。此湖南士民对于下知应尽之义务之明谕，而恳请开设民选议院以为实行预备立宪之管见也。

十一月二十日上谕又曰：当视国民程度之高下以为实行之迟速。窃维立宪政体，人人皆有政治上之责任，非有相当之道德才能，徒以启倾轧之风而长嚣陵之习。明谕以国民程度为迟速之标准，实不易之论也。惟人民程度有自然发达者，如美、法各共和国及含有民主性质之英、比两国是也；有助长而使之行者，如普鲁士、意大利、日本诸君主国是也。盖自然发达者，其人民富于自由之思想，国家之变动，其主动力常出于下，故一经革命之后，遂废君主而为共和。助长而使之增高者，其人民之程度若患不及，而国家之变动，主动力常出于上，故一经开设民选议院之后，人民程度因之增长，国家根本因之巩固，而君主仍保其固有之权力与荣显。历史俱在，往迹昭然。往后之中国必仍为君主国体，此天经地义，凡食毛践土之伦皆所同认。今惟有趁人民程度尚未发达之际，开设民选议院，俾国家之改革，其原动力纯出于朝廷，而人民皆处于受动之地位，则操持既易，而行动悉可自由，且可以发达人民之国家思想，训练其政治能力。凡属臣庶，各有天良，孰不感我皇太后、皇上提携卵翼之恩而力图报效乎？上以巩固君权，下以增进民度，而又可以使立宪政体及早成立，以与日本、意、澳诸国收同一之效果，计盖无便于此者。此湖南士民对于以国民程度之高下

为实行之迟速之明谕，而恳请开设民选议院以为实行预备立宪之管见也。

十一月二十日上谕又曰：朝廷预备立宪期望甚殷，乃近来各省绅商士庶，其安分达礼者固不乏人，其间亦颇有浮躁蒙昧、不晓事体者，遇有内外政事，辄藉口立宪，相率干预。窃维各国统治之道，莫要乎纲纪。中国立国之本，专恃乎名分，断未有破坏纲纪、毁弃名分而尚可以为治者，况立宪国家最重权限，最守秩序！中国自甲午以后，外侮日亟，民智渐开，忧时之士与好事之徒，淆杂不清，联袂而起，不揣本末，不识治体，藉端干预，遇事生风，非独不能恢张国力，反致自蹙生机，以酿成凌杂无序之今日。其轻举暴动之恶习，不独为历史所绝无，亦且为各国所罕见。其辜负我皇太后、皇上孤诣苦心仿行宪政之美意，殊堪痛憾。惟风气已开，藩篱已破，动机已兆，惯习已成，强为抑制，恐适以长其暴戾之气而促其崩溃之患，诚不如顺其性之所至，而施之以羁勒，就其势之所趋，而轨之以制度，反可以纳民于轨物，弭患于未萌也。故为今之计，惟有开设民选议院。地方既有一定之代表，则职有专司，庶不至人人干预，以紊秩序而扰和平。舆情既有统一之机关，则国议一致，庶不致事事掣肘以亵国威而坏纪律。况平时既可以为政府之监督，政令之布施，亦不至大逆乎民志；后又可为政府之保证，起事之乱徒，亦何所藉为口实？大公道既伸，流言自息，物情既静，纲纪自张，此其因应之术与操纵之方，非我皇太后、皇上神灵首出，洞悉幽微，孰能喻之？此湖南士民对于维持纲纪、敦崇名分之明谕，而恳请开设民选议院以为实行预备立宪之管见也。

十一月二十日上谕又曰：民情不可不达，而民气断不可使嚣。窃维民情不达，则无以通上下之感情，而知民间之利病；民气过嚣，则无以维国家之大法，而保社会之和平。治乱兴衰，此其关键。然此二者又带有相因之势。自法兰西

革命以还，人文日起，世局一新，欧洲人士寝馈民权之说，讴歌自由之风，而当时之君相又欲保其固有之主权而厉行专制，君民冲突之事，遂以次递起于欧美两大陆之中。精诚所感，金石为开，潮流所至，河山失险，亚东诸国亦自此多事矣。然各国历史有一共同之公例，非他，即民选议院。开设早者，其祸端常小而时期亦短，如普、意、日本诸国是也；民选议院开设迟者，其祸乱常大而时期亦长，如法兰西、俄罗斯诸国是也。盖有国会以为人民之总汇，斯下情可以上达，国政可以共闻，人民忧时忧国之心，既可藉公论而见诸事实，则暴戾肆恣之气自无自而发生。否则，压力愈甚，抵力愈大，施者不仁，报者加惨，甚至政府之不必反对者而亦反对之，官吏之不必疑惑者而亦疑惑之，争执日久，暌离日甚，虽以路易十六世之仁厚怆恻，尚不能辑民变而弭乱端，皆由于不能早开国会以速达民情之所酿成也。今日中国民气之嚣已入极端，法兰西之革命、俄罗斯之暗杀已兆其端，土崩瓦解，岌岌可危，虽无瓜分之忧，亦有陆沉之痛。然推原祸本，则实以民情不达之故。甲午之后，忧国之士恐宗周之陨堕，知匹夫之有责，奔走呼号，痛心疾首，改革之说遂成风习。然以无民选议院之故，下情不能达于朝廷，舆论不能成为国是，忠爱之初心，变为怨讟之戾气，一二不逞之徒，又乘机煽动，极力招罗，万里神州遂成乱薮，杀之亦不知惧，抚之亦不知恩，天祸我中国亦何惨也。补救之道，莫如鉴俄、法之前车，师普、日之往事，为抽薪救火、亡羊补牢之计。夫二十世纪之中国，虽梅特涅、俾思麦、大久保联袂立朝，亦不能独违公例，以维持独裁政体之残喘。顾所争者迟早耳，然早则其利如此，迟则其害如彼，一彼一此，孰得孰失，固不待烦言而自解矣。此湖南士民对于民情不可不达、民气不可使嚣之明谕，而恳请开设民选议院以为实行预备立宪之管见也。

十一月二十日上谕又曰：嗣后各省利病，均应由该省谘议局详细讨论，如确有见地，可呈请本省大吏，咨资政院采择核办。窃维东西各国，无不设立地方议会，以为自治体之言论机关。中国当预备立宪之时，先于各行省设立谘议局，一面以为地方议会，一面以为议院基础，因时制宜，自是正当办法。惟职等窃有虑者，中国人民村落之思想素富，各省之畛域尤严，边陲各地，几知有乡里而不知有国家。今日虽名为郡县之世，民间之彼疆此界，实仍有封建之遗意。夫郡国利病，不予人民以自白之途，固非所以宣上德而达下情，然不遵行代议制度，而悉以付之谘议局，恐各顾所亲，人私其乡，遇有利害互相冲突，不复顾及大局，地方之团结日固，国家之分裂愈甚，以酿成涣大利分离涣散之风，实中地莫大之隐患也。至欲以资政院为其补救之具，则殊不能。盖资政院者，纯出于官权之作用，既非代表人民，又非代表国家，其性质、权限，皆不过政府之顾问机关，将来对于各省谘议局之议案，非欲依违迁就，即轻肆排斥，与今日之各部必无以异，非谓议员之不能尽职，实其地位使然也。又非谓谘议局之不可设立也，惟必有民选议院，代表地方之职既专属之议员，而议院之发动，又必以全国之利害为权衡，故谘议局之权限，可确定为自治体之机关，而各省始无复争执分离之患。且人民之视听皆集中于中央，狭隘之部落思想、敷阔之自主政策，皆可以默化潜移，夫然后中央集权之策、地方自治之制，庶均可举矣。此湖南士民对于谘议局为各省利病之代表之明谕，而恳请开设民选议院以为实行预备立宪之管见也。

以上所陈，皆就明谕所及，略为阐明。圣意高深，诚非草野愚氓所能窥其万一，然愚虑所及，苟有裨于我皇太后、皇上预备立宪之盛意，敢不竭力敷陈，以效刍荛之义。然国是未定，物议纷歧，新旧相史，人心惶惑，知必有以湖南士庶

成见为不然而妄生异议者，职等不揣冒昧，敢就下忱所及，为我皇太后、皇上约略陈之。土壤细流，亦泰山川河所不弃也。

今议者谓：明谕既谓必须上有完备之法度，下知应尽之义务，方可宣布宪法，定期施行。今宪法尚未颁布，岂有先行开设议院之理？不知议会与宪法，原无先后之次序，或彼先而此后，或彼后而此先，各国不同，均随事势而已。普鲁士世所谓钦定宪法之母国也，方一千八百四十八年四月初二日开设国会，而宪法之公布，实在千八百五十年正月三十日。比利时亦君主国家也，以一千八百三十年十月初四日召集国民会议，而宪法之议决，则在一千八百三十一年二月初七日。英吉利世所谓产生宪法之祖国也，左右政之大权常在议会，然至今尚无成文之宪法。以诸国之往事推之，则宪法发布之先后与宪法之有无，皆与开设民选议院无涉。此则不得以尚未宣布宪法为不能开设民选议院之原因也。

议者又谓：明谕既谓现在京师资政院，外省谘议局业经饬设，原为设立议院基础，岂有资政院、谘议局未经成立之时，而即可议及开设民选议院乎？不知中国之资政院本与外国之上议院相当，中国之谘议局本与外国之地方议会相当，惟无民选议院以为之枢纽，性质不明，权限不分，致不能与各国之上议院及地方议会收同一之效果。虽议院未经设立之前势不能不借此为阶梯，然欲责其成效，则非设立民选议院不能相与有成。且设立既有成议，明谕又限以明年三月以内概行成立，而设民选议院则尚须颁布选举法令，各地公民选举代表人，然后定期召集，其种种复杂之手续，虽迅速举办，尚非一、二年之岁月不能成立，是则以今日而议开议院，正为适当之时期，不独无凌躐之议，亦且无先时之患。且以列国之往迹推之，则亦有相当之历史足为今日之成式者。日本于明治八年设元老院，十一年开设府县议会，而于

十四年七月遂颁布开设国会之诏，其与开设元老院之相距不过五年余，与开设府县议会之相距不过二年余，况彼维新之际，内忧外患均不及我之急，故尚得以数年之岁月，从容展布。而中国今日，则机会均等之外患、革命排满之内讧，皆相逼而至，及今不图，三数年后，燎原莫救，恐欲行今日之计而亦不可得矣。此则不得以资政院、谘议局尚未成立而以为不得开设民选议院之原因也。

议者又谓：明谕既谓当视国民程度之高下以为实行之迟速，今遽尔开设民选议院，岂非与以程度定速迟之意相反乎？不知以程度高下为速迟之标准，明谕系专指宪法而言。盖宪法之范围甚广，其中权利、义务之规定，与人人皆有直接之关系，非全体人民皆有公民之资格，不足收法治之效果而固文明之政体。至于民选议院，则被选举者不过数百人，而非才德甚优、素为乡里所推许者，断不得多数之同情而具代表之资格。以数千年文明之古国，而谓四万万人中求数百人有议员之资格而亦不可，亦未免厚诬我帝国臣民矣。况捐纳徒凭财产，考试徒凭文艺，保举徒凭个人之信用，国家与以相当之政权，何独于国民公选之议员而独深疑其程度之不足乎？况议员适当之资格，当为议院养成之，至于开设之初，则无论何国，皆不能无凌架无序之讥，各国议会史上皆有。此其同之现象，中国亦决无不经过此阶级之理。今若不利用议院以为训练议员之具，而坐待其程度之高，则永无可以开设议院之日，宪政不将终无成立之时乎？此则不能以人民程度之说为不能开设民选议院之理由也。

凡此诸说，举不胜举，亦辩无容辩，要皆不能仰体朝廷预备立宪之苦心与列强立国之大本，妄生疑惑，轻肆阻挠，坐失事机，贻误大局。夫今日一线之生机，中国图存之妙用，惟在宪政。而欲促宪政之成立，惟有早开议院之一法，舍此而外，别无他途。伏祈我皇太后、皇上独奋乾纲，排除

异议，明示天下，开设民选议院，于一、二年内定期召集，以实行预备立宪，俾迭次明谕见诸实行，内以定国是而顺民情，外以慑列强而伸国体，我国家亿万年有道之鸿基，庶与天壤无穷矣。宗社幸甚，国家幸甚，臣民幸甚，湖南二千万人民不胜懔懔待命之至。谨奏。

再：此呈由郎中衔附贡生雷光宇、候选通判夏寿华等递呈，合并声明。谨奏。

1907年12月

（清华大学图书馆藏广州《现世史》第一号和第二号）

为请派湖南全省矿务总公司总理事与湘绅呈岑春蓂文

具呈广西候补道刘人熙、前署江西提学使汪诒书、翰林院庶吉士谭延闿、候选道陈文玮、陆军部主事曾熙、江苏候补道程和祥、曾纪寿、广西候补道汤鲁璠、安徽候补道席汇湘、四川候补道熊希龄、候选道廖名缙、分省候补道龙绂瑞、候选道龙璋、浙江候补知府张琳、分部郎中杨度、内阁中书胡元倓、大挑教职贝允昕、候补知府俞蕃同等，为湘矿总公司关系全省地权命脉，公恳奏派总理，以主持矿政而杜外患事。

窃湖南矿务自光绪二十一年抚部院陈奏请设局开办，维持常宁水口山铅矿，甫有萌芽。委员欧阳栋、朱道濂等，运砂赴汉，为法商所诱惑，私立合同，利权尽失。曾经前抚部院陈饬委前办上海制造局总办蒋道德钧，力争废约，乃有今日铅矿之盛。嗣于二十七年前，衡山人陈范，又在上海勾结保安水险公司总董英商，私议开办湘省矿山合约。前抚部院俞亦委蒋道德钧前往上海设法挽救，阻其已成之局。无如利之所在，人尽趋之。湘中无赖徒党，各挟矿山契据，赴汉沪一带私卖及抵押与洋行者，约有千余人。西路人邬世英等，并有偕同英商卜洛克来湘，挟资三十万金，声称设立大公司。曾经前抚部院俞将邬世英等奏参革职在案，洋商则由洋务局与之交涉，费无穷磋商之力，始得杜其窥伺。

于是前抚部院俞鉴于已往之事，预思未然之防，因与绅商会议，奏请设立阜湘、沅丰两公司，奏旨："外务部路矿总局：知道。钦此。"迨升任抚部院赵莅任，以两公司名称不一，权限不定，乃饬绅董公同商定，将两公司并而为一，销去阜湘、沅丰之名，名曰湖南全省矿务总公司。其办公区域分为三路，各派总理一人，分任其事，以专责成，仍合办总公司一切事件，以期联络。又选派监督官一员，专核察国家税项、股本、利息及一切财政。湘省矿务，于是始有归宿。办理以来，将及六年，总公司所购三路矿山，至一千数百处之多，开有成效者，亦已不少。而私开矿产之徒，为之绝迹；洋商垂涎之心，为之裹足。挽回中国之利权，保全一省之土地，皆此总公司之功也。间有一、二外人，要求彼国公使索办湘矿，矿务总局所不能拒者，皆藉口于总公司，以为抵制之具。是此总公司者，直湖南全省数百万生灵所依为身家性命之重要问题也。山西、福建等省以总公司章程完善，咸咨请钞寄，设局仿行。良以从前云南、山西各省所与洋商定合同，非指全省矿产，即指数府、数州，范围太广，流弊无穷。湖南总公司章程，则定为外省、外埠绅商有愿承办湖南矿产者，只准指定一矿作为总公司之分公司，不得另设总公司，于开放之中寓限制之意。此其杜绝流弊，较之各省为优也。自去年总公司监督张臬司卸事后，前抚部院庞奏派工科给事冯绅锡仁为总公司总理，兼办西路事宜。未及承办，冯绅又因患病，禀请辞退。闻蒙宪台批准交卸，自系难以挽留。职等窃维总公司关系之重，如上所陈，而总理一职，必须慎选其人，非品望夙优，无以昭信用；非资本充裕，无以广招徕。窃维顺天府尹袁绅树勋，为物望所归，现总理粤汉铁路公司，准于本月道鄂来湘。绅、商、学界，咸备欢迎。职等公同集议，拟公恳宪台奏派袁绅为矿务总公司总理，俾与三路总理同心协力，维持全局，以期内协商情，外弭觊觎。事关地方主

权、民人生命，绅等不敢安于缄默，除呈农工商部、总督部堂外，理合具禀公举。为此公恳宪台大人核准，奏派施行，实为公便。上呈。

1907年12月26日

（上海《时报》1907年12月26日）

论国民程度

程度本因比较而生高低，若以中国之民与英、德之政府对待，则程度诚低；若与本国之政府对待，则今日之军机大臣多八股出身，今日士大夫亦强半八股出身，不见其贯三光而洞九泉也（举座大笑，是日杨最激昂，仰谓南皮、项城二公曰）。某此来以开国会为目的，如办不成，不特无以对朝廷，且何以对诸公之知遇？（劳亦处处助杨以抒发议论。闻杨、劳是日条对驳论之语，已由杨笔述成稿，旬日内当呈之政府云）。

1908年6月8日

（清华大学图书馆藏广州《现世史》第四期）

在天津法政学堂的演说

诸君在学堂学习法政，法政程度当已甚高。唯鄙人今幸得与诸君晤谈，谨即中国今日所最急要之事为诸君述之。

原来，近世多数文明国家多系立宪制度，中国则属专制制度。立宪、专制二者区别之要点，固不在形式之法政也。立宪国之法政，上下共同遵守，专制亦非无法政之国。就形式上观察之，立宪国有主权者，专制国亦有主权者；立宪国有政府，专制国亦有政府。然则，区别之要点何在乎？曰：立宪国之政府原系行人民之意思，故为人民之政府，专制国之政府独立专制，实为政府之政府；立宪国之政府权限分明，专制国之政府无首脑无统一，权限混淆。故立宪国之政府虽以命令行之下，而有国会以人民之意思达于上，政府、国会两者立于平等之地位；专制国自政府以及下级官吏，无一不巍然压临于人民之顶上，人民虽有意思〔见〕，概不得发表，以致事事仰承于政府。一言蔽之曰：中国人民已造成服从政府之性质而毫无服从法律之性质者也。且中国之专制既非君上一人专制，而为政府独立之专制，所以政府任便行使其权力，层累之阶级皆压制人民者，即皆政府也。人民亦唯是有以服从之耳。

中国预备立宪缓以数年之期限，其所借口者人民程度不足，为上下官吏之全称肯定断语。余以为凡系国家皆可立宪，乃最低之程度，此亦所最下之肯定断语也，何程度不足之云乎？夫程度不足云者，必有一足程度者为之标准，故

足不足乃可比较而见其真象。如英为立宪程度极高之国家，德国、日本亦立宪国家，执此以互相比较，德与英比较，德为不足，日与德比较，日为不足。中国将与英比较乎？将与德与日比较乎？夫果如是，既有英国，德可不立宪，既有德国，日可不立宪，有是数国在，中国亦不必预备立宪矣。噫！斯盖大谬大误之说，非至愚至暗，其谁信之？然则比较云者，要在本国与本国相比较耳。德之政府与德之人民比较，德可立宪。日本政府与日本之人民比较，日可立宪。中国预备立宪非预备与英与德与日本立宪，乃为本国立宪耳。政府乃以人民程度不足为借口，或实存此心以测人民，不知政府乃由本国人民中之特定所组织而成者，其真敢自负自信与英、德、日等之政府有同一之程度乎？不然，不得执人民程度不足之说也。虽然中国人民之脑中，向有一误会极高且坚之限制，即重德治，不知德治其视立宪国之人民，一若必达有耻且格之程度而后可。民免无耻，其不暇道及之也。讵知有耻且格，古今中外无此理由，立宪程度之实质，至民免无耻而已足矣。观之英、德、日及其他立宪国无非如此，中国立宪殊属绰有余裕者也。

然则，预备立宪由何处入手，何者为先务之急欤？曰：预备立宪首要在预备人民预闻政事。不预备人民预闻政事，则绝不为预备立宪。必谓立宪国已改官制，吾亦改官制，立宪国已整顿海陆军，吾亦兴办海陆军，立宪国已有学堂，吾亦立学堂，而皆非至要先务。独是政府亦何因不乐急其所先欤？曰：立宪制度利于君、利于国、利于人民，唯不利于官吏之各个人。况现在之官吏，优者不过十之二、三，劣者实居十之七、八，一立宪必致官吏各个人所司之事项与个人之意思相冲突，由是政府不得不思所拑压之。人民抵抗之唯一手段，舍上书要求开设国会而外，别无他法。而人民为如是之要求，原来亦预备立宪中之一端，出于平和，非属

暴动，并无毫末危险之可虞。吾是以上书要求开设国会，希望我全国之热心志士连渡举行，一次无效继以二次，二次无效继以三次、四次乃至数千百次，不达开设国会之目的不止。国会开矣，则政府为国家发布命令之机关，有议会为代表人民舆论之机关，而立宪制度成矣。予之所主张如此，所执议如此，是否有当，谨以质之热心诸君子。

1908年6月

（清华大学图书馆藏广州《现世史》第二、三期）

布告宪政公会文

呜呼！吾党诸君子：自此以后，中国国势必日危，外交必日困，主权必日损，铁路矿山必日失，外债赔款必日增。外人浸假借守路等之名目而代握我兵权矣，浸假借税关等之基础而代理我财政矣，浸假谓我司法不整而代我司裁判矣，浸假谓我行政不理而代我立内阁矣，浸假谓我外交不顺仿埃及、朝鲜之事而替及我皇统矣。各国已行之例皆将于我行之，一变我为永久中立之国，再变我为共同保护之国，至奇极幻，有必非今日所能梦见者。戊戌至今不过十年耳，其中变故几何？此后十年之中，变故又当几何？波涛振动，风雨飘摇，前路茫茫，罔知所届，不知何年何月乃变故发生之时。然欲求中国不亡，又必非现今政体所能有济。今世界各国，其内政久已可齐，其实力亦已充足，而后协以谋我，即令我国今日宪政已成，上下一心，专谋对外，然推广教育，提倡实业、扩张军备，已非第之十年不能遽与列国相见。国势或存或亡，尚难妄必。亡羊补牢，已恨其晚，何况于各国内力既充、专事外取之际，而我犹汲汲内政以为十年后对外之地乎？此鄙人所以外观世界大势，内察本国舆情，不禁为之流涕而长叹者也。

是以一、二年来，鄙人力主速开国会，以救危亡。同志之士协力同心，呼号奔走，致使社会风从，庙堂倾听，实诸君子之力也。唯以鄙人不德，未能见谅于人，致朝贵力拒于上，各派纷乘于下，人民呼求，宫廷烦虑。今年夏秋之际，新旧之说，满汉之说，君权民权之说，急进缓进之说，一时俱齐，风潮大起，阻力横生。鄙人以一身受数面之嫌疑，当各派之冲击，方与同志诸君子以孤忠大节相勉，不望事之有成

也。幸以两宫明圣，政府公忠，遂有八月朔日一谕，得将无年限、无办法之空言预备立宪，变为有年限、有办法之实行预备立宪。其所颁《钦定宪法大纲》及《预备事宜年表》，鄙人虽未尝参与一字，且于其时更申三年之说，作表列说，以冀其行。然而事有难言，议有难一，政府中如张、袁两公，向皆未主九年，至此时几并九年不可得，皆极竞竞然虑之，则鄙人三年之说，亦实强政府以难行宜其无效也。平心而论，世界各国凡以激烈改革者，宪政必可成立，凡以和平改革者，宪政必有年限，此各国之通例。以日本与欧美各国相比，即可知之。然而中国国民致力之苦，国会约期之长，皆尚不如日本。使非国势过危，人民未必遽以为憾。徒以大局之危，朝不保夕，九年期限虽速亦迟，必以十年谋内，以十年对外，二十年后中国之有无，未可知也。所以吾人于此，忧虑反深。今欲更有所谋，以求进步，则上而谕旨惶惶，岂宜违反，下而人民实力，亦未易言。且谘议局、资政院、地方自治〈所〉等，皆国民议政之机关，使国民实力奉行，未始不能监察行政。数年之后，内政稍理而外患愈深，国势之益危，民气之可用，皆必为全国上下所知。苟有和平适当之机，上可以安皇室，下可以利人民，则朝廷既许立宪，迟早皆同。谓其必有成心，宁迟无速，立宪政体不可早成，凡在臣下，亦不宜以此等见解推测圣明。吾党将来责任方重，此时但宜奉扬谕旨，引导人民恪遵分年预备之单而为确立基础之法，不宜以空言为重以实事为轻，见目前之近情，遗天下之大计，唯于议政之机关引国民之进步，即为实行襄日宗旨而已。

至于此次所颁《钦定宪法大纲》，君权颇重，各地报纸已肆讥评。若自鄙人论之，则以为以君主大权制钦定宪法，实于今日中国国势办理最宜。何以言之？我国满、汉、蒙、回、藏五族立国，满、汉必当融合，自无可言；若蒙、回、藏三者，

则全恃本朝二百余年之积威以镇抚而羁縻之。今因外势所迫，已有附人叛我之心，若蒙入于俄，藏入于英，则德、法、日本等亦必不能坐视，将取汉土而瓜分之，中国最危之事，莫过于此。使非仍以君主大权统一之，则必不能使国本安宁，天威赫濯，一尊永定，各族归心。即以内部各行省而论，地广而人众，外重而内轻，亦宜使君权稍尊，以谋统一。加以我国封建久废，无废藩之贵族挟其世有土地、人民之威信以调和君民二级之间，而近年满、汉感情挑拨殊甚，吾人念怀君国，时有隐忧。故以中国情形与各立宪国相比，各国仅以宪法为民权之保障者，中国则兼以宪法为君权之保障，而除钦定宪法以外，别无可以保障君主大权之物。此亦我国势之独奇，谋国者不能不于此三致其意者也。吾党当知君权不能统一，则全国必致瓜分，蒙、藏朝叛，则满、汉夕离，为机之危，不可不察。鄙人所念念不忘者，但恐九年期远，不能更成钦定宪法，于国于君两不利耳。但使宪政能早成，君权能统一，即为国之大幸。至于君民权限偏轻偏重，非此时国事之所急，人民不宜于此过争也。

吾人发一谋举一事，须以通筹全局之心，而为预定百年之计，若其不揣国情，轻发大难，侥幸于不可致之功，尝试乎不可行之策，聊博一时之俗誉，必成千古之罪人。吾党素矢孤忠，不当出君民之隔间，满、汉之猜疑，不可丝毫存于心曲。鄙人虽不肖，然亦备承诸君子之训诲，且吾党同志皆以爱国为怀，岂敢以阿世附私之辞渎吾群彦！特因欲决大疑，不敢稍存顾忌，唯愿与吾同党诸君子，本最初救国之怀，负天下安危之责，无以一时之毁誉得失，易其往昔之宗旨已矣。

1908 年 9 月

（《北洋公牍类纂续编》卷二）

与各地宪政公会会员书

敬启者：近以昊天不吊，大行太皇太后、大行皇帝于一日之内先后升遐。变故非常，环球震动，薄海臣庶，因骇生惧，因惧生疑，遂使浮议大兴，人心惶惑。日本东京学界，见闻较远，风说尤多，乃致布檄飞函，谓大行太皇太后及大行皇帝之丧，乃摄政王之所弑，并谓庆、肃、伦、张、袁、铁诸人分党谋逆，以邀定策之功；又谓大行皇帝以十四日崩，大行太皇太后以二十日崩，皆因皇位争夺，秘不发丧。其所宣布，有宪政分会等名目，谓宪政已无可望，唯有作乱称兵。鄙人观之，不胜骇诧。默念吾党宗旨坚定，专以宪政为归，决不至惑于流言，轻举若是。或者新有此会为吾所未知，否则，煽乱之徒，捏名影射，以为自遁嫁祸之地耳。然远道迢遥，情形睽隔，危疑之地，不可不防。

鄙人一介小臣，于宫禁之情形、政府之谋议，皆不足以与闻秘密赞襄，唯据所闻见，则与谣说大殊。大行皇帝当夏秋之间，即以病势渐深，停止进讲。鄙人每问讲官，时相嗟叹。闻九月中两宫召见军机之顷，大行皇帝自言："此身病已难支，恐已不能尽孝，皇太后万寿在迩，势必不能行礼，何以为人子乎！"言已，母子君臣皆泣。及十月初十日，大行太皇太后万寿之期，鄙人亲见大行皇帝在仪鸾殿侧扶掖升舆，跬步艰难，圣容憔悴，是日竟未率领群臣行礼。鄙人方与同官伫立宫门，相为悲叹，不意越一日而有罢朝之事。考其原故，闻十二日乃以大行太皇太后有疾之故，十三日乃以大行

皇帝有疾之故。庆邸本拟于此二日中出赴东陵请训，因而未行。此时，京师人心已多疑惧。然十四日，两宫又复临朝，庆邸仍赴东陵，人心稍慰。不意自十六日后，又复罢朝，闻大行太皇太后卧病仪鸾殿，大行皇帝卧病于瀛台，彼此不能相视，军机不能入宫，唯御医向军机言，两宫病皆至危，不敢担此责任。又闻内务府人密述，大行皇帝向内务府大臣言："朕已不能尽孝，然皇太后病劳亦不知如何，正为可虑耳！"又闻军机处因首领在外，莫敢主张，已飞骑促庆邸速归矣。庆邸于二十日午前乘火车至京，是日午后，即闻入内率各军机请起于仪鸾殿。大行太皇太后宸衷独断，遂有立摄政王及今上皇帝入宫两谕。摄政王叩首固辞，几于流血，未蒙谕允。于是，军机述旨于瀛台，大行皇帝慰劳庆邸，即命如旨遵行。并闻今皇太后传谕庆邸，谓大行皇帝见所拟旨，面有喜色，且言如此甚佳。闻次日晨御医出，言大行皇帝鼻动而腹起，症已不治矣。至午后酉刻而遗诏以出，军机于是夕复请起于仪鸾殿，遂定君位。是时，大行太皇太后精神犹旺，故懿旨有兼承予之训示之文，乃以哀葬悲伤，病益增剧，至次日始以国事全付于摄政王，而降"予病危笃，恐将不起"之旨，午后三时，驾亦崩矣。

鄙人尽据传闻，所知虽略，然皇族、内务府、军机处以及诸朝贵所述皆同，若使事有可疑，岂遂全无窃议？乃浮议不起于朝而起于野，不起于国内而起于国外，其为无根之说已可不辨而明。且摄政王言行如此，以泰伯之德居周公之位，仁圣贤明而反诬以弑逆。本朝制度，宫、府隔绝，权位相牵，实无能容此种权奸之地。廷臣际兹大变，同心共济，得使宫府又安，而反诬以谋逆。夫子不可以弑父，臣不可以弑君，此等大义，谁不知之！若果有若者，鄙人虽不才，亦传檄讨贼之人也。而今乃事实全乖，且当此国家危疑震动、不亡如线之秋，不逞之徒偏欲凭空造言，乘机煽乱，不知于国事又

有何益？或者疑此后宪政真无可望，故持为此倡乱之谋，则不知今摄政王非他，即前军机大臣手订九年年限之人也。贤明恭逊如此，岂能于所自作者而自反之？况大行皇帝之遗诏在先，今上皇帝之谕旨在后，宪政规模毫无反汗乎！然九年之年限太长，向非鄙人所主，后来事变诚未可知。唯以宪政大义而论，则立宪者国民之事。我国民自今以前，果唯是日坐望大行太皇太后、大行皇帝之立宪，而以为无国民之责任乎？自今以后，亦唯是日坐望摄政王之立宪，而以为无国民之责任乎？若其如此，则鄙人诚为中国宪政前途哭也。否则，全国国民恪遵屡次诏旨，蠢起云涌，促宪政之实行，但就其本省谋使谘议局速成、人民参政机关早立，则此后步步进行，万事皆有基础，宪政虽欲不成，乌有可得乎？鄙人以为真以宪政为唯一宗旨者，其方法在此而不在彼耳。此次国遭大丧而能朝野安堵，实亦由于八月朔日一谕颁布立宪年限之力为多。若此时全国风潮犹若夏间要求国会之顷，加以大丧迭至，宵小乘机，则大局之危何堪设想！今得幸免此厄，虽非吾党所致，固亦与有荣施自宜。谋秩序之维持，图宪政之进步，诸君晓然此义既久，其为浮词煽惑，非鄙人之所忧，然会员至众，亦难保其中无一二人焉，识力稍弱，偶尔随同，且宪政分会名目嫌疑影射，足使吾党全体陷于至危。故不得不取所闻见，据实报闻，以一同人之所观听，唯垂鉴而亮察之，本会幸甚。

1908 年 12 月 15 日

（北京《顺天时报》第二〇四六——二〇四七号）

与邮传部书

菊人尚书、伯唐侍郎、雨人侍郎大人阁下：献岁发春，敬维无恙，幸甚，幸甚！

湘粤铁路，于全国交通机关极为重要，频年以办法与用人两有未善，故工程迟误，以至于今，外为各国所讥，内为有识者之叹。今得大部主持，想荩怀筹度，必能计出万全，岂赖鄙愚妄言赘佐？惟以事关家国，从前因借款于美，三省警察、军队、电政以及干路、枝路修路管车之权尽失。度其时倡议赎路颇具苦衷，不忍于赎回以后，视其延宕，以招外人之议。默念此时，大部外当各国之冲，内有绅民之请，方因事处两难，未遽宣其办法，中外所关，尤为艰巨，用敢献其刍荛，以备采择，唯省览之。

数年以来，湘鄂两段，皆病缺款。因缺款而成借款，因借款而成拒款，纠葛愈多，议论愈杂。然以度论之，前日未必缺款而偏欲使之缺款，与今日实已缺款而偏欲反对借款，皆两失也。何以言之？粤汉本为中国东南各省干路，加以广州直接太平洋航船，汉口为全国商务之枢，路利之丰，为全国各路之冠，远非京汉、京浦等可比。而其通贯数省，则与京汉、京浦同。乃京汉、京浦，不闻各省分办。粤汉办法最奇，三省分修，各举其路，于是得一利息最大、招股最易之粤汉铁路，变而为粤路、湘路、鄂路，成为一省之私。此议既定，乃有二弊一害。何讲两弊？盖主分办者，若以此为管车计，则度以为他日路成，管车倘仍分三境，易车、煤斤、票价

彼此互异，必致大生纷扰。势必仍由三省合设一管车机关，以求统一，嬴力摊标，以谋便利。既必以合为终，何必以分为始？此其一也。若以为修路计，则度以全国各路所定铁轨宽狭各殊，即粤汉亦然，不惟全国不能同轨，即一路亦已参差。车辆宽狭因轨而异，彼此不能互用，将来不知当生何种困难。此其二也。至其三害，则在筹款。主分办者，必谓三省绅民分私其利益，即分负其责任。究之，利益不能分私也。粤人入股于湘，湘人售买，不能以省籍为限，抑又何从禁之？所谓分私利益之说，势所以必不能行，实为分担责任而已。责任既有所属，于是全路之人忘其路为全国之干路，且忘其为最利之路，但以为三省各私其事，与他人无与也，虽不禁其投股，而股自不来。即在三省之中，粤富而湘、鄂贫，粤亦不能以其余财代修湘路、鄂路。湘、鄂皆贫，鄂线尚短，最苦者若莫湘，直无奈此路何矣！故三省分修之局，直无异扼湘、鄂之路，使不得成，而迫之不能不借款也。若以为不然，则试取湘路、鄂路而又画而分之，定为各府各具分修之法，责任岂不更专，然而万无成理。以小喻大，其事也。

自三省分修之局定，而湘、鄂乃无以自款成自路之望。度非谓不分办则款必足，路必成，乃谓既分办，则款必不足，路必不成也。昔曾以此中利害为张文襄切陈之，因事局已定，未能改议，遂至蹉跌。至今时殊事异，更添一借款问题为外交之障碍。监国答美一电，不易更言取消，而湘鄂同声，力求拒款。风潮一荡，愈播愈激，各处招股，较前稍速。湖南租股，现在办行，长株一线，又已开工，方且实力商办，举总理，以求大部奏允矣。谓其财力于路事无济，不可也；谓其财力遂能举湘境全路，亦不可也。此时大部所处，内外交冲，为难情形可以想见。然解纷之道，莫若首定办法。居今日而欲采度前议，令三省合力以谋商办，已非其时。三省

公司，信用已失，根基既坏，扶植甚难。即令合组，人犹未信，股份之来，仍为虚望。况三省中湘、鄂不过无款，广东则商办从弊，已为海内外所讥，若令与湘、鄂商股合组，不仅粤商正在立党内攻，且已富人贫，不愿与他人合力。即湘、鄂之股，未必肯与粤股混合，以受虚亏，核算诘责，又滋纷扰。故求合一于此时，但能一其用人，一其路工，一其资本，分而不分，合而不合，以为维持之计。宜皆改其公司名为粤汉铁路某段公司，粤为南段，湘为中段，鄂为北段，由部奏派总办一人以总持之，南、北、中三段帮办各一人以分任之，一切买地、购料、布轨、行车等事，禁其参差，以谋画一。而其最大宗旨，则以官商合办为宜。以官力监督广东，以官财接济湘、鄂，而后三省皆去其病而兴其利。盖纯全商办，湘、鄂乏财，粤虽有财，流弊滋多。纯全官办，势必退股，大起纷扰。且商财可以藉助，何必拒之？官督商办，但抑官力，不藉官财，于粤有济，于鄂、湘无济。三省既谋合一，岂可办法复歧？且广东股东不肯续缴，未必不需官财接济，湘、鄂设皆有款，亦未必不须官力监督，故惟官商合办一法，为无各种之弊。度以为无论借款废约与否，皆可行之。何也？设使借约果废，官股无着，则湘、鄂两段所忧方大。大部彼时自不任广东之弊混与湘、鄂之坐废，以招外人之议，倘届时无求，仍谋借款，事必更甚于今。且此次借款，一英之外，又有数国，浅识者以为群雄环立，色然骇之，不知不借款则已，既已借款而不独一英，实于其长江范围势力不无牵掣之效。张文襄曾向度面述其苦心，他日再借之时，未必犹能如此。居今而预揣后来之患，幸而废约，大部亦不得不别筹大宗之款，以补商力之不及，速此路之早成。是官商合办者，所以重官之责也。若夫外人坚持不废，大部持此巨款不能用之于路，将如何所以投其资？尤不能不以官商合办，预占官款，为消纳借款之地。张文襄遗折谓宜准商民永远附股，一

半，度以为此最足以解今日之纷。张折专指湘、鄂，度以为并可推及于粤。宜由大部援张遗折，先行奏定三省皆用官商合办之法，官款商股各半，并将用人之方同时奏准，而后再谋官款之所自出。办法既定，则大部筹款之法，无论出自借款与否，皆为国家一方面自筹官本，以实官款，与商民合力营路耳。官本之所以来，不必谋之于商，即商民亦无从过问。先以此法自立，而后与外人谈判借约之事。幸而能废约，固当别筹款项。如因款不易筹，约不易废，则改正合同，得尺则尺，得寸则寸，能如京汉借款，不甚与路事相关，最为妥贴。但使约中无粤汉、湖南、湖北数字样者，必无词矣。即不能，然约中用工程师，购料等条，必宜修正，盖必使其与路之关系浅，而后官商合办之时不生妨碍。否则此等损害，皆由官款而来，官商交涉由此而起，办事之人，内对商民，外对外人，亦必甚困，不可不防。设万无可挽回，约中损害不能尽去，则丝毫不以累及商民，全由大部任之，将来部借部还，并不于商股官息红利项下提拨。总之，修路之利人民共之，借款之害国家独任。粤汉路利，为全国各路之冠，将来官中所获，必足以弥补借款之亏而有余。在大部于提倡路政之外，又为借资营利，商民不分借资之利，自亦不宜受借资之损也。至于商股，则应视商力所及。倘路成时而犹不及半，应准其续缴足额，以示体恤。倘路成时而已过半，则于过半者截止不收固可也，或格外从宽，以官股之额让之，藉以抽出官本或还借款，或营他事，亦是一法，以此俯恤商艰，提倡路政。而官息红利计算之法，无论何年，无论官商，皆以实数存入公司之日起算，商民既不能以未及半额之少数股东，而领未入股者之官息红利，即国家亦不宜以借款之已入于外国托受银行，未入公司时所应付之息金，令公司担负也。倘能如此，似为公允，在商民无后累而有大利，何乐不从？在大部亦进退裕如，于商民惶惧外患之心，已为防闲

备至，于外人竞争投买之举，亦不至交涉决裂，庶于对外，皆可解纷。若大部不将官商合办之法首先奏定，而以借款一事外谋于各国，内谋于各省，度恐其纷扰愈甚，困难愈甚也。惟张文襄曾欲于公司之外，另设一局，以分任办路收股之事，度曾陈论以为不宜。盖此时横添一局，闻者以为将撤公司，改归官办，徒滋骇惧，发生纷扰，不如仍公司之旧名，而国家居于大股东之地位。公司用人之权，按例应为股额多数权者之所有，即为国家之所有，不患事权之不一也。从前招商局、电报局，以完全商股从事，不妨称之曰局，何况官商合办，岂反不能称公司乎？诚不必拘牵名义，骇人观听也。

以上所陈，多曾与张文襄论之者。首岁林、梁两君考察莅湘，亦曾略陈固陋。近日湖南电局梁君由京返里，以大部方在筹议办法见告，想硕画宏谋，必有以上固邦交而下孚群望。惟古不云乎：狂夫之言，圣人有择；河海之大，不辞细流。用敢贡献其愚，以备采览。若蒙不以为狂愚而裁省之，不胜幸甚。书不一一，敬请勋安。杨度顿首。正月十一日。

1910 年 2 月 20 日

（汕头《中华新报》1910 年 4 月 24 日）

致湖南铁路拒款代表函

湖南铁路拒款代表诸君鉴：度不敏，不能随和众议，以要乡曲之誉。粤汉铁路一事，曾与书邮传部，述一人之见，筹善后之策。乃湘鄂人士，不尽谓然。兹因宪政编查馆电促入京，道出汉口，适诸君子联合鄂中人士，欲迫度自驳所议，并勒度即返长沙，且知粟君戡时发议，假助鄂人，处度以死。遂由湖北张君伯烈，广集徒党数百，各处轮船、铁路、市街，在在皆已布满。度趾步皆数人尾随狙伺，势甚凶危。事为外人所知，有德人欲备小轮，送度出险，度拒谢之，而出与诸君相见，不仅以补助为耻也。盖度自问数年以来，奔走国事，屡濒于死，幸而存活至今，乃傥来之岁月不足惜也。且人生谁不有死，迟早同耳。度于路事，将一人言论自由，而诸君代表拒款，更复代表杀人。度自知命在旦夕，悬于诸君之手，若肯悔议还湘，则可苟生，然不自由而生，何如自由而死！故宁拒德人之援，而守见危授命之义，今已作遗书别老母矣。度羁旅孤游，并无援护，不知在何地，亦不知在何时，白刃当起于前，洋枪或震于后，即与诸君永别矣。既自拟以一死护我言论自由，则何不于将死之时，复为自由之言论？

士君子之处事，当平心静气，以求事理之当然，不当以客气行之。若诸君能为有款之拒款，则必将路务各项，需用几何，一一开列，作一支出预算表。现有款项实数几何，一一开列，作一收入预算表，能使出入年以相当，或不相当而所短无多，且皆确实可靠，能使度信而不疑者，则度可以屈

己以从人。君子之过，日月之食，古人无固无我，度必不以客气而护前也。然度未信之日，则虽即死，不敢苟同不正确之舆论。不法律之行为，可以劫庸人，而不能以劫君子。今之拒款者，明知无款，或则曰无款宁使路之不成，或则强颜而言有款，是皆客气用事，度之所极反对。故以今日而论，诸君之议，不敢赞成。古人有言，人之将死，其言也善。愿诸君深思此路之结果究当如何，并乞以此意布告湘、粤、鄂三省父老，善谋其后。即以此为度之遗书可也。敢布腹心，敬俟刀斧。三月朔日，杨度顿首。

1910 年 4 月 10 日

（汕头《中华新报》1910 年 5 月 6 日）

关于修改刑律的演讲

（至是，开始议新刑律案，特派员杨度说明主旨，而推言刑律不能不改良之理由。其原因有二：（一）属国内的，（二）属国际的，继谓）本朝刑律皆循唐、宋、明旧制，而唐、宋、明旧制又皆沿于秦律，其改正理由即因与预备立宪宗旨不合，试举大者而言，缘引比附即其例。其二，原因于国际者，现世界法学，自十七世纪以后，法律皆有共同之原理、原则，如合此者即适用，否则即不适用。至于新刑律与旧刑律之异同，其最大者略有五项：（一）更定刑名，（二）删除比附，（三）死刑唯一，（四）死刑减少，（五）惩治教育。

此外，则旧刑律与新刑律其精神上之区别，又有极可注意者。凡国家欲成为法治国，必经一种阶级，即由家族主义进而为国家主义是也。国家采用何种主义，一切政治、法律皆被支配于其主义之下。当未成法治国以前，无不为家族主义，世界各国皆所不免，不独中国为然。其所以然者，盖当国家主义未发达以前，欲维持社会安宁，不得不维持家族制度。古所谓诛九族、夷三族，皆以族为本位，故对于国家犯罪，即处以诛族之罚。因此主义之故，其结果至于以立法、司法之权，皆畀之今之所谓家法，即家长之法，家长至于可以杀人乃至擅杀人，是以两权皆付于家长也。此吾国数千年来刑法主义之所在，即维持国家安宁政策所在。然而能传至于今，何也？以无国际，维持一家安宁，即所以维持社会及国家之安宁，故此法律为适宜之制度。今则不然，世

界日趋大通，宜使全国人民合力对外，唯此之故，非使其生计发达、能力发达不可。未成年者，权利义务皆使之负于家长；成年者，宜使负于本人，非家长所宜过问，使其成为国民。虽然，今我国号称四万万人，果合力对外，谁能抗我？唯以其皆在家族制度之下，并非对于国而负责任，故无往而不劣败。然此四万万人中，大约分为二级：一家长，一家人。家人又分为二：一男家人，一女家人。家长对一家负责任，至男家人乃家长豢养之而管束之；女家人则无丝毫能力，坐食者也。故此四万万人中并无国民，只有少数之家长而已。所谓为工为商者种种人类，亦无非为家庭生活。若官吏，本应对国家负责任，其实不是，其本来做官即为一家谋生活，至其结果，无有不贪污者。故从此国家一方面观，谓之贪官污吏，对于彼家族一方面言，却是孝子慈孙。今日中国致弊之由，皆是坐此等孝子慈孙太多，而忠臣太少也。今日如必使国家主义发达，则非将孝子慈孙皆变而为忠臣，未见其可始；欲使孝子慈孙皆变而为忠臣，则又非使有独立之生计能力不可；欲使有独立之生计能力，则又非与以营业自由及言论各种自由不可。诚如是也，则与国家主义日近，而与家族主义日远。此即新律之精神及主义所在，即与旧律之区别所在。

（终又将暂行章程五条说明，大致谓）不列正条之原因：第一条，自死刑唯一相冲突；第二、第三条，与死刑减少相冲突；第四〈条〉，于立法上、司法上、外交上、礼教上有四种之不便；第五条，国家立法，父欲其慈，子欲其孝，原条未甚平允。

1910年12月2日

（《帝国日报》1910年12月3日）

论国家主义与家族主义之区别

近日宪政馆因讨论新刑律而牵及礼教问题。持论者谓法律是否应与礼教相关，以此为争论之点。度以为无论何国之法律，未有不与其礼教相关者，此问题殆不足论，所当论者，今日中国之治国，究竟应用何种礼教之一问题而已。则姑舍法律而言礼教。论者若以为中国礼教之节目，乃天经地义之所不能移，有之则为中华，无之则为夷狄，有之则为人类，无之则为禽兽。中国有此数千年之礼教，此其所以为中国，为人类；东西洋各国无之，是夷狄也，是禽兽也，不仅其所谓文化者非文化，即其无礼教之法律亦非法律，不可仿效，以贻用夷变夏之讥。进而论之，即宪政亦违背礼教之政，决不可行。如以此论为前提，则度惟有缄口结舌，不敢赞一辞，以恭听主持礼教者之议论而已。

若不敢为此极端之论，而曰东西洋各国并非夷狄、禽兽，亦自有其礼教，不过与我不同，彼以其礼教以入彼之法律，我亦以其礼教以入我之法律，二是〔者〕皆是，不必相同也。如以此论为前提，则已明认各国亦有其礼，亦有其教矣。夫礼教非夷狄、禽兽所能有也，且礼教之为物，有是而无非者也。既明认彼与我各有礼教，即明认彼与我各有其是。夫天下事岂有两是者？况礼教为人、禽之界，而可谓人、禽皆是乎？宋儒有言：人、禽之间决无中立，若非我人而彼禽，则必彼人而我禽。以此难论者，不知何词以对？然则礼教问题直成一不可解决之问题矣。不仅不可解决，且其

以礼教为天经地义不可稍移之说，已觉脚跟摇动，不能牢固。何也？天下必无两种相反之天经地义而皆可谓之是者也。由是而言，则礼教并不能谓之天经地义，不过治民之一政策而已。审时变之所宜，应以何种政策治其民者，即以何礼教治其民，一切政治、法律、教育，皆视之以为转移，无所谓一成而不可变者也。

此义既明，然后论中国与各国礼教何以不同，即论中国与各国政策何以不同。

中国数千年来，分立之时少而统一之时多，言治国者少言治天下者多。既曰天下，则无与国之并立，无对外之竞争，但求内部之安宁，已称平治矣。而于毫无界限之天下，不可不勉为界限以范围之，以免散漫而不可治，于是为设家族之界，使家自为团，族自为群，各自谋其生活，因其天然之长幼而为之立家长焉。家长之权利义务皆比家人为重。家人全体坐食，家长一人谋食，此其义务也。白首之儿，一切行动听命于黄耇之父，此其权利也。国家法律亦本此意，家人有罪，家长连坐，此其义务也。有所谓家法者，家长可以自行其立法权以拟具条文，又可于神堂祖祠之地自行其司法权以处分子弟，国家皆不问之，此其权利也。于是，天子治官，官治家长，家长治家人，以此求家庭之统一，即以谋社会之安宁，故中国之礼教与法律，皆以家族主义为精神者也。

各国则不然，自其有国以来，无一日不与他国并立，与其分一国之人而为无数家以竞于内，不如合一国之人而为一家以竞于外，必使人人有独立之生计，以尽纳税之义务，成年以后不被养于家长也；必使人人有营业、居住等之自由权利，成年以后不被抑于家长也。而未成年之时，则教育之义务、管理之权利，皆属于家长，故其家族主义亦未全行扫除，特以之为养成国民基础之地耳，成年以后则变家人而为

国民矣。以君主立宪国论之，则国君如家长，而全国之民，人人皆为其家人而直接管理之，必不许间接之家长以代行其立法、司法之权也。于是上下一心以谋对外，人人有生计则其国富，人人有能力则其国强。其所以为教育如此，故各国之礼教与法律，皆以国家主义为精神者也。

以此义告论者，论者若曰吾宁舍国家主义而言家族主义，则度亦不敢赞一辞。若圆通其辞，曰中国与列强并立日即于危，非国家主义不足自立，然中国固有之礼教亦不必变也，则取人之国家主义，留我之家族主义，并行不悖，不亦可乎？度以为傥能如此，岂不尽善而无如其相冲突也。试举冲突之事实以论之。

国家主义之国，必使国民直接于国家而不间接于国家以此眼光观今中国，乃直接者至少而间接者至多，虽有四万万人，而实无一国民也。一国之人但可分为二级：一曰家长，一曰家人。家人之中又分二种：一为男家人，乃家长之所豢养而管束之者也；一为女家人，又家人中之附属品，无丝毫之能力以坐食者也。此二种家人皆与国家无丝毫之关系，义务不及其身，权利不及其身，但无生计无能力，以为社会之蠹、国家之蠹而已。而其家长则为家人生计所迫，出而谋食于外。其为商为工者不论矣，至于为官，则不仅于国家有权利义务之关系，且为国家治理人民而与以权利义务之人。然以服官之心则自始即为家族而来，虽曰有职务，而其心则非对国家负义务者，而实为对家族负义务者。若其财利能仰事父母、俯畜妻子，则廉者超然引去，人奉之以高名；贪者进取无厌，以求子孙长久之计，于是卖爵以求一日之偿，避瘠趋肥，询差询缺不以为耻，而人亦不耻之者，彼此皆为家族而来，互相慰留，如商业之求利。然国家既以家族主义治民，即不能以此等行为为耻，何也？此等人在社会虽或加以贪官污吏之名，而在家庭实有慈父令兄之德，家族主义

社会，岂能于慈父令兄而加以毁辞耶？然以国家主义论之，多数之家人不能为国家生一丝毫之财，办一丝毫之事，少数之家长则又以办国家之事而生家庭之财。贤者于生财以外仍或办事，不肖者生财而已，何办事之可言！可是国家设官非以治民，特为家长养家人耳。有家人之重累在后，何能责官吏之不贪？一家哭，何如一路哭，此各国所绝无之事，而在中国则为难能可贵之名言。此无他，家族主义为之也。全国无一国民，又无一为国事而来之官，国乌得而不弱，乌得而不贫？今欲转弱为强，则必自使官吏能尽心国事始；欲官吏尽心国事，则必自去其家人之累始；欲去其家人累，则必自使有独立之生计能力始；欲使有独立之生计能力，则必自与之以营业、居住、言论各种自由权利，及迫之以纳税、当兵之义务始。欲与之此种权利，迫之以此种义务，则必自使之出于家人登于国民始。假令如此，是与国家主义日行日近，而与家族主义日行日远也。故此二主义者，不两立之道，无并行之法者也。所谓不两立、无并行者，非谓此存而彼绝，特多少之成分耳。英、美各国之家族主义不过十分之二，日本则犹十分之三，中国则实十分之八九。留此不改，则无论如何布宪法、改官制，皆为虚文。全国之中其为多数家人坐食被养如故，不过少数之家长出而为官吏，议尔以谋其家庭之生计，国事之愈益腐败，国势之愈益贫弱，可断言也。故此问题者，非区区一刑律之问题，更非区区刑律中一、二条文字句之问题，乃中国积弱之根本原因，而此后存亡所关之大问题也。

于此而论新刑律，国家之欲改此律，决非欲布此律以为新政之装饰品也。必以大清旧律之不足以发达其国民，振兴其国家，而后为此也。而所派修律大臣又在老成典型之列，数十年旧律之经验，数年新律之讨论，论者所举浅薄之义彼岂不知，然竟如此定稿者，岂非本国家改律之意，弃旧

主义而从新主义乎？今以事外之人，绝无讨论，贸然指摘，欲复其旧，则国家改律岂不多事，反不如仍用旧律，首尾贯注，全篇一辙，犹为完备，不必别订新律而又琐琐补苴劳而少功也。度所论者不止法律一端，以为政治、法〈律〉、教育等，皆应有一定之宗旨以为改良之本，若如今时不新不旧而欲求进行，是鞭其速行而缚其足也。即刑律以论刑〈律〉，亦复如此。今馆中宜先讨论宗旨，若以为家族主义不可废，国家主义不可行，则宁废新律而用旧律，且不惟新律当废，宪政中所应废者甚多也。若以为应采国家主义，则家族主义决无并行之道。而今之新刑律实以国家主义为其精神，即宪政之精神也，必宜从原稿所订而不得以反对宪政之精神加入之。故今所先决采用国家主义乎，用家族主义乎？一言可以定之，无须多辩也。

1910 年 12 月 5 日

（《帝国日报》）

奏请赦用梁启超折

奏为恳恩赦用逋臣，以裨宪政，恭折仰祈圣鉴事：臣闻人情穷极则呼天，劳苦疾病则呼父母。天地之大犹有一物之不容，父母之慈犹有一子之失所。以臣所见，逋臣梁启超者，殆其人也。启超自戊戌去国，至今十余年矣，流转于欧、亚之间，究心于政学之事，困心衡虑，增益所能，周知四海之情，折衷人我之际，著书立论数十万言，审论国情，开通民智，为力之大，莫与伦比。此士夫所能谈，中外所共睹者也。

惟臣所欲言者，则以启超爱国之心久而愈挚，忠君之念在远不渝。数年以前，海外乱党孙文之流，倡民生之说，持满汉之词，煽动浮言，期成大乱。寡识之士，从风而靡。启超独持君主立宪主义，以日本宪政为规，力辟其非，垂涕而道，冒白刃之危，矢靡他之志，卒使邪说渐息，正义以倡。近年海内外谈革命者，改言立宪，固由先皇帝预备立宪，与民更始，有以安反侧而靖人心。然天地不以覆载为功，圣人不以成功为烈，则启超言论微劳，不无足录。

且启超之获罪，以戊戌倡言仿行各国宪政故耳。十余年中，宗旨如一，不为异说所摇。复以负咎之身，忍死须臾，悲号奔走，致皇上为立宪之神圣，国人为立宪之臣民。孤孽之心，亦云苦矣。

今朝廷立宪之期已定，海内延颈以望太平。而当日违众建议负罪效命之人，独使窜伏海隅，鹪鹩枯槁，睹故国之旌旗，恸生还之无日，抱孤忠而莫白，将槁死于殊乡。是则

庶女之怨，不达于彼苍；文王之仁，不及于枯骨。此臣所为欷歔而不能自已者也。

臣闻处事不以恩怨，用人不以亲疏者，人君之德也。穷达不变其通，荣辱不易其心者，臣子之义也。别嫌明微，表不白之忠以告君父者，朋友之责也。臣自戊戌以来即与启超相识，因学术各分门户，故政见亦有参差。其后游学日本，相处数年，文字往还于焉日密，亲见其身屡濒危，矢死不变。每与臣谈往事，皆忠爱徘恻，无几微怨诽之词。是以深识其人性行忠纯，始终无二。倘蒙朝廷赦用，必能肝脑涂地，以报再生之恩。此臣之愚，所能深信。倘启超被赦之后，或有不利于国之为，惟乞皇上诛臣，以为臣子不忠之诫。

臣固知朝廷宽大，必不容党禁之长存，宣统五年颁布宪法之时，凡在逋亡，必蒙赦宥。惟以启超学识渊邃，冠绝等伦，方今筹备宪政之初，正为启用人才之日，与其赦罪于后，何若用材于先？昔晋襄求士会于秦，齐桓赦管仲于鲁，以今拟古，事或不伦，然片壤寸流，宜亦不为圣朝所弃。臣以为人才难得，幽抑宜伸，用敢冒昧，具折上陈，伏乞皇上圣鉴训示。

1911 年 1 月

（上海《时报》1911 年 1 月 15 日）

退隐庄释

逍遥游辞引

杨子学道十载，未能自明其心，深研于理，理愈博而心愈昏；勤修于事，事愈精而心愈扰。恍兮惚兮，若有物兮。瞻之在前，忽然在后，言近反远，言易反难，将心用心，心愈不安。民国十年七月漫游长江，夜登庐山，仰首视天，云开月出，此心忽然大彻大悟。遇机而通，应缘而解，不思而知，不行而能，无心而悟，自然而得，如罪人之出狱，如游子之还家，如久病之忽瘳，如大梦之已觉。于是无心于事，无事于心，以无心之心了无事之事，行无所行，止无所止，作无所作，息无所息，来无所来，去无所去，生无所生，灭无所灭，心无所为，无所不为。于是逍遥而游，拊手而笑曰："异哉！异哉！我乃无我，我乃无心，亦无世界。今日之我，譬如睡人，百方求寐，愈不得寐，无心自然，身即安眠。以此喻道，道在无心。非曰无心于道，乃曰无心即道。"此何以故？我本无我，我本无心故；我既无心，亦无世界故。是故心与世界有其三义：一曰心即世界，二曰无心即无世界，三曰无心而心，即无世界而世界。

何谓心即世界？心由身生，身由物化，世无有体无性之物质，亦无有性无体之心灵。故一物必有一性，一身必有一心。心者身之附物，心理即是物理。物生性生，物灭性灭，身生心生，身灭心灭，因缘和合而成，一切都无自性。眼耳鼻舌于身为根，色声香味于心为识。心外无物，物外无心，心物相关，幻成世界。若无眼耳鼻舌即无此心，若无此心即

无世界。此何以故？色声香味和成一心，故色声香味和成世界，故万物各有世界，不独人类为然。眼耳鼻舌不同，色声香味亦异。其心万千，其世界亦万千，故一水一石一世界，一花一草一世界，一鸟一兽一世界，一虫一鱼一世界。即人类眼耳鼻舌构造使用亦各不同，万人共察一物，而一物万相。万眼则有万色，万耳则有万声，万鼻则有万香，万舌则有万味。故一眼一色世界，一耳一声世界，一鼻一香世界，一舌一味世界。总之，一人一世界，一心一世界。由此论之，万物无数，其世界亦无数。求一共同世界渺不可得，各以自心成自世界。故知世界外无心，心外无世界；世界即心，心即世界。是故一切世界皆心世界。

何谓无心即无世界？世间万物皆由物化，惟身亦然，惟心亦然。物化有二：一曰幻有，二曰真空。冰化为水，水化为气，气化为水，水化为冰。亘古轮回，此成彼坏，只有变化，并无死生。千万亿身皆为同体，流转循环，不增不减，现象繁然，幻为万有，此幻有义。物质化为电子，电子化为空虚，本来自无而有，倏忽自有而无，一究其根，物原无物，此真空义。是故本体虽无，现象则有。舍本体无现象，舍现象无本体。非无非有，即有即无，无始无终，不生不灭。幻有、真空，同为物化。真空即幻有，幻有即真空。非二而一，又复无一，所以身心世界虽有而空。心以色声香味而成，世界亦以色声香味而立。色声香味即为幻相，刹那变灭，无可寻求。言世界者必曰空间、时间二义。空间则有十方，时间则有三世，究之十方三世，只在一心。此心实无空间，所以能遍十方；此心实无时间，所以能遍三世。一切万物皆备于我，数万里之河山指诸掌上，数千年之人物相对目前，蜃楼海市常起没于胸中，沧海桑田倏存亡于脑际。心外并无十方，心外并无三世。心生则世界生，心灭则世界灭，万物无动，惟我心动；我亦无动，无心可动。此何以故？空间本来

无故，一心所现亦无心故。是故二人心中决无同地同时现一世界。同时则地必有左右，同地则时必有后先。眼耳鼻舌处处变异，时时变异；色声香味处处变异，时时变异。所谓世界亦即变异。即以一人之身，自生至死，眼无同一之色，耳无同一之声，鼻无同一之香，舌无同一之味。故眼集无数色为一色世界而实无一色，耳集无数声为一声世界而实无一声，鼻集无数香为一香世界而实无一香，舌集无数味为一味世界而实无一味。总之，心集无数色声香味为一心世界而实一色声香味，亦无一心，亦即无一世界。此何以故？一切性空故。

何谓无心而心？即无世界而世界。吾人以无心之心成无世界之世界，即以无世界之心入无心之世界，即以无心之我为无世界之我。世界如影，一心如梦。环顾世间，都成梦里。于物无可取舍，于心无所爱憎。心无差别，则世事无差别；心无大小远近，则地无十方；心无先后久暂，则时无三世。推之心无贵贱，则无天子匹夫之梦；心无贫富，则无千驷饿死之梦；心无寿夭，则无彭祖、颜回之梦；心无凡圣，则无夷、齐、盗跖之梦。一切强弱、高下、是非、得失、恩仇、美恶，种种对待之法，皆以差别心自生差别相。我心一扫而空，万物本来无二。四海皆为兄弟，满街都是圣贤。心心与物无违，物物与心无迕，无可比较，无可计算，无可束缚，无可攀援。如是世界平等，一心自由，遨游于万化之表，安步于虚空之域。随缘作戏，与世相忘。登山临水便是功名，吃饭著衣名为学问，以梦中身行梦中事。不离色声香味，不著色声香味；不离十方三世，不著十方三世。心而无心，无心而心；世界而无世界，无世界而世界；我而无我，无我而我。我以如是心，现如是世界，名曰极乐世界。游于极乐世界，名曰逍遥游，故作《逍遥游辞》以寄其意。其辞曰：

逍遥游兮！世何途而不坦，身何往而不宜！放予怀于

宇宙，等万物而一之。本无心于去住，但随地以游嬉。偶出门而孤往，实无择乎东西。或杖策于山巅，或泛舟于水湄。临清流以濯足，凌高冈而振衣。听春泉之逸响，挹夏木之清晖。枕溪边之白石，仰树杪之苍崖。柳因风而暂舞，猿遇雨而长啼。玩水深之鱼乐，望天空之鸟飞。随白云以朝出，乘明月而夕归。藉苍苔以憩卧，采松实以疗饥。随所取而已足，何物竞之可疑。伴渔樵以共往，见童叟而依依。肆谈笑以适意，信人我之无违。喜山川之寂寞，契游子之孤怀。境渺渺以愈远，情悠悠而自知。常萧然于物外，与一世而长辞。惟赏心之自得，叹同乐之人稀。偶倦游而思返，即兴尽而掩扉。披诗书以自读，引杯酒而酌之。任出处之自便，何外物之能羁。仰天地之闲暇，觉人事之无为。欲长歌以寄意，遂援笔而忘词。

1921 年 8 月

（《虎禅师论佛杂文》）

《新续高僧传》序

衡阳喻子昧庵，因北京法源寺道阶法师之聘编辑《新续高僧传》，据明季沙门如惺所撰《明高僧传》推而广之。始于北宋，终于前清，凡六十六卷，自名之曰四集。而以梁沙门慧皎之《高僧传》十六卷为初集，唐释道宣之《续高僧传》四十卷为二集，宋释赞宁之《宋高僧传》三十卷为三集。今所编辑续一、二、三，故云四集。喻子编辑既已，征序于虎禅师，且告之曰："取今《高僧传》四集合前三集观之，中国数千年佛教人物，尽在是矣！求佛法者当观于此。"

虎禅师曰：唯唯否否。今所传者，名曰高僧，佛所说法，因僧而传。佛、法与僧，同为三宝。今传高僧，即传佛法；欲求佛法，须识高僧；欲识高僧，有其三义，请略言之：

因能说法，故曰高僧，因能学佛，故曰高僧。所说之法即学佛之法，所学之佛即说法之佛。说法度人，学佛度己。以学佛为说法，即以度己为度人；以说法为学佛，即以度人为度己。知一切皆由识生，而力求转识之智；知一切皆由缘起，而力求无缘之慈。戒行圆明，教理通达。如此高僧，是第一义。

然而高僧云者，义不止此。此何以故？若以说法而名高僧，则法与不法邪正殊观。法见未除，斯法执以起。若以学佛而名高僧，则佛与非佛圣凡异视。佛见未除，斯我执以起。二见二执，皆为心障。斯障不净，何云高僧！是故高僧云者，必知无法可说，亦无说法之人，始为高僧。且知无佛

可学，亦无学佛之人，始为高僧。此何以故？所说之法与能说之人，所学之佛与能学之人，皆以一心幻成二相。自心差别，不自外来。善恶相对而成，迷悟相因而至。有则俱有，无则俱无。必须能所尽消，斯为心境不二。二生于一，一归于空。既了性空，便知相幻。何者是法，何者是佛？一念不生，万缘俱寂。必如此者，方为高僧，是第二义。

然而高僧云者，义不止此。此何以故？一切万法，起于因缘，成于对待。本来无法，因非法而有法；本来无佛，因非佛而有佛。去妄所以显真，妄去亦无真可显；明空所以破有，有破亦无空可明。故高僧者，又必能于无法可说而为说法，所说者即无可说之法；无佛可学而为学佛，所学者即无可学之佛。其说法也，因病付药，随机应缘。遇相则说无相，遇性则说无性。遇无相则说有相，遇无性则说有性。性相不二，自在通融。谓为有法也得，谓为无法也得；谓为有佛也得，谓为无佛也得；谓为非法非佛也得，谓为即法即佛也得。虽有八万四千法门，而实无一语言文字。一法都无而万法尽有，万法尽有而一法都无。实相无相，实性无性。即动即静，即事即理。虚空粉碎之中，随意建立庄严世界。我为法王，于法自在，是为高僧之说法。其学佛也，明心见性，当下承担。我与如来，无二无别。即心是佛，不待他求。佛与非佛，遍立假名，心与非心，现前实相。三世十方，无非一念。三世止于当时，则一切时间何时非佛；十方止于当地，则一切空间何处非佛。时时在祇树园中，处处皆灵山会上。树影山光，触目皆成佛色；风鸣鸟啭，遇耳尽是佛声。如此六根悉成正觉。一切世法，何非佛法，一切魔事，何非佛事！万象如如，无欠无缺，无生可度，无佛可成。心、佛、众生，三无差别。烦恼即是菩提，生死即是涅槃，极乐净土，只在娑婆。学佛之人，心不拒事，事不留心。缘来起幻，缘去还空。任性随缘，了无择别。逍遥自在，游戏神通，无去

无来，绝无挂碍，是为高僧之学佛。如此说法，如此学佛，谓之高僧，是为三义。

了此三义，则能透过三关，洞穿末后，一切众生，齐成佛道，有何分别可曰高僧。更知僧与佛、法，三位一体，一三三一，尽是假名。本无所谓高僧，而为此《高僧传》，虽为此《高僧传》，而无所谓高僧。以我所观，如是如是。

虎禅师说已，喻子曰："唯唯。四集既尔，一、二、三集皆然。因请述之以为《高僧传论》，以为《高僧传赞》。"民国十二年十月一日。

1923年10月1日

（《虎禅师论佛杂文》）

戒 嗔 偈

儒家禁怒，释氏戒嗔；
学圣学佛，以此为门。
我慢若除，无可嗔怒；
满街圣贤，人人佛祖。
儒曰中和，释曰欢喜；
有喜无嗔，进于道矣。

右《戒嗔偈》为长儿公庶作也。癸亥季冬，予年五十，公庶进祝，以此答之，俾知治心，且为纪念。

1924 年 1 月 13 日

《我佛偈序》赠美国贝博士

民国十三年三月，美国哲学家贝博士来游吾国，专考佛教，遍访佛学界诸君子，且来问于杨度。度与谈佛教教义，博士信之；度又告以“我即是佛”，博士未之信也。

夫使我之与佛，是二非一，则不名为佛教。此何以故？佛与众生，本来平等故；或迷或悟，只在一心故；迷时众生，悟时即佛故；佛佛相传，惟传心法故；心外无佛，心外无法故；心、佛、众生，三无差别故。

故知一切佛法，惟明心物关系。心外无物，物外无心，而以万法惟心为其要旨。

此何以故？则以世间现象皆由物化，一切物体皆以化学作用而成。万物纷纷，此生彼灭。灭生生灭，亘古循环，刻刻变迁，轮回不息。在物则为成坏，在人则为生死。实则世间物体只有变化，并无死生，无始无终，无生无灭，不增不减，不去不来。物物如是，人亦如是，释迦牟尼如是，我亦如是。

既以化学和合而成物身，一物必有一性，一身必有一心。物生则性生，物灭则性灭；身生则心生，身灭则心灭。舍物求性，无性可求；舍身觅心，无心可觅。吾人此心依身而有。心即是物，心理即是物理。离物论心，无有是处。特因身无生灭，是以心无去留。和合而成，都无自性。是来非来，故曰如来。一切生物如是，人亦如是，释迦牟尼如是，我亦如是。

心本非有，实以因缘和合而生。佛教有言，假合四大以为身，心本无生因境有，眼耳鼻舌与物为缘，通于脑筋，变成心识。心理作用全由色声香味和合而成，若无色声香味即无此心。心本无心，因缘而有。万缘若息，一念不生。心外无物，亦复物外无心。一切动物如是，人亦如是，释迦牟尼如是，我亦如是。

色声香味即吾心识所成，影入吾心，幻立万千世界，是知一切世界惟心所现。世界之成，必有空间、时间二义，亦即吾人心理所成。故论空间，则曰十方诸佛，佛遍一切空间；论时间，则曰三世诸佛，佛遍一切时间。即此可知十方三世尽在吾心。虽云上下八方，而十方不离当地，虽云未来现在，而三世不离当时。此何以故？心无空间，而能遍十方故；心无时间，而能遍三世故。由此论之，世界只在一心，心外别无世界。心生则世界生，心灭则世界灭。一切诸法，无不如是。一切人类，无不如是。释迦牟尼如是，我亦如是。

因有此身，遂有此心；因有此心，遂有世界。心因身有，世界又因心有。身、心、世界皆由因缘和合而成。心若不二，物皆一如。无生无死，无去无来，无圣无凡，无净无垢。所有大小、远近、高下、久暂、长短、广狭、异同、精粗、本末、先后、动静、善恶、邪正等等对待之法，一扫而空。无可比较，无可择别，无有束缚，无有挂碍，自在游行，了无计较，得大平等，得大自由。释迦牟尼如是，我亦如是。

又知佛与众生本来同性，众生心迷，自生烦恼。本无差别而生差别失平等心，本无束缚而生束缚失自由心。佛心无为而无不为，因以一心幻成万法，随其根性与作因缘，一切讽经、念咒、打坐、参禅、作观、持名等类，无非广立方便，使明自心。千万法门都无择别，乃至行住坐卧，治事接人，溲溺遗矢，吃饭着衣，一切人事无非佛事，一切世法无非佛法。一旦此心豁然，我即是佛。死去活来，大彻大悟，则知

众生无所短欠，佛亦无所增加，迷时众生同佛，悟后佛同众生。此时心境即与释迦牟尼无二无别，携手同行，相视而笑。苦复尚有毫发异同，即非佛境。故云度尽众生，齐登佛道。释迦牟尼如是，我亦如是。

是故佛教云者，非迷信的而科学的，一切心法，无非物理；故非言论的而实行的，法门万千，明心则一；故非避世的而救人的，万物备我，无世可出；故非未来的而现在的，当下承担，本无三世。故佛教大义，如是如是，释迦牟尼如是，我亦如是。

故我告贝博士：我即是佛，非此不名佛教。今因博士归国，即以此言为赠，且以广之美国学界，使知："我即是佛"一语，即为佛教第一义谛。

因作《我佛偈》一首，重宣此义。偈曰：

我即是佛，我外无佛。
身外无心，心外无物。
色声香味，和成世界。
时无后先，地无内外。
三世当时，十方当地。
时间空间，一念之际。
差别相起，名曰心因。
一切扫却，平等自由。
此心无为，而无不为。
天然一佛，无可言思。

1924年3月

（《虎禅师论佛杂文》）

菩提三偈序

一日，虎禅师会众说法，一切法友皆来会坐。尔时有一居士，起而问曰："昔者印度名僧菩提达摩，来至中国传佛心印，特开禅宗，为其初祖。衣缽相传，至于五祖弘忍，大师行化黄梅，将传心法，令诸弟子各呈一偈。上座神秀禅师乃作偈曰'身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，勿使惹尘埃。'五祖观之曰：'未能见性。'时有卢居士慧能者，身在寺中任舂米役，闻之亦呈一偈曰：'菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。'五祖评曰：'亦未见性。'其夜密召慧能入室，为说《金刚经》中无住生心一义。慧能言下大悟：一心能生万法，万法不离一心。何期自性，本来清净；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，本不生灭。遂受衣缽，而为六祖。此段公案传千余年，世间佛子但知崇信，莫敢疑议。今谛思之：传法因缘，由于一偈，何以五祖云'未见性'？若未见性，何由传法？此义难明，愿为开示。"

虎禅师曰："善哉此问！能明佛法第一义谛。六祖菩提一偈，但破神秀本非了义，非究竟义。虽云以空破有，未能即空即有；虽云去妄显真，未能即妄即真。六祖呈偈之顷，尚未透过末后一关，故其偈意偏空，未彻圆明实性。其后夜半入帷，密传心法，直指本心，顿明自性。非空非有，非妄非真，空有全消，妄真双泯，众生无垢，佛亦无净，众生无减，佛亦无增，一切众生，本来是佛，不假修持，自然是道。此时六

祖自见自心，自明自性，生死一关，直超而过，永离三界，立见如来，俄顷之间，即成佛道。由此而知菩提一偈，实非了义，非究竟义。”

问曰：“六祖既闻法要，遂度末后一关，既曰‘末后’，应有几关？学佛之人已度未度，差别如何？愿闻其说。”

虎禅师曰：“禅家所谓末后一关，即为生死之关。一切佛子，不度此关不成佛道。详其次第，则有三关。本来众生皆有佛性，自心自迷，遂生魔境。种种色相，种种名目，若美若恶，若高若低，一心所生，还以自扰。一旦与佛为缘，仍以差别之心求之于佛，理解神通，层层追究，生前死后，步步安排，相有性空，爱憎取舍，不能空诸所有以减少其差别心，反而实诸所无以增多其差别心。于是佛与非佛相对成魔，佛因魔生，魔因佛起，佛高一尺，魔高一丈。多一分理解，即多一分情识；多一层戒行，即多一层孽障。梦中作梦，心里生心，学道有年，安心无日。将心治心，反成心病。只解渐修，未能顿悟。故其学佛难如登天，而其成佛易如履地。学佛必经多劫，成佛只在须臾。学佛始于渐修，成佛终于顿悟。修为顿中之渐，悟为渐中之顿。离顿无渐，不能舍悟而言修；离渐无顿，亦不能舍修而言悟。修时自心是魔，悟后自心是佛，修时凡佛皆魔，悟后凡魔皆佛；修时佛魔对立，悟后魔佛对消。当其一心系佛，佛是心魔，未及双空，自然两有。此乃道所必经，事无可避。如是境界名第一关。由是而进，则如遍地皆机，忽然而遇，一念回光，大梦立觉。一切心魔，渺无踪影；一切世界，粉碎无余。多生情识，一旦销亡；生死命根，一刀两截。心与外境，两不相到，当下解脱，如桶脱底。前后际断，言思路绝，无著力处，无用心处。一了万了，更无余事。本来无佛，亦无众生。一念不生，万缘俱寂。如是境界名第二关。由此再进，则如死去活来，别一世界，立地承担，即我即佛，心如虚空，无在不在。谓心无住也得，谓

心有住也得;谓之无心也得,谓之有心也得。一心超然,无前无后,无内无外,无有时间,无有空间。本无现在,何况过去未来;本无当前,何况东西南北。三世止于当时,十方止于当地,三世十方,备于一念。实相无相,实性无性,举体全真,如如不动。出世入世,无界可分。烦恼即是菩提,生死即是涅槃。众生即佛,佛即我心,心、佛、众生,三无差别。上与诸佛同怀,下与众生同体。一切平等,一切自由;万相庄严,一心圆寂;驭空而行,神通自在;任性逍遥,随缘戏乐;不著不离,无牵无挂。一切世法,皆为佛法,行住坐卧,无非佛土。吃饭著衣,无非佛事。时时皆佛,处处皆佛。惟一真心,应缘而动。动而无动,缘而无缘。无心而心,自然是佛。如是境界名第三关。此第三关谓之末后一关。世间佛子由此三关达究竟地,入佛境界。一切过去现在未来诸佛,所有因缘所有境界,无不如是。"

虎禅师说已,诸法友等皆大欢喜,起而赞曰:"昔日黄梅传法留此疑案,流传至今无人敢议。何期六祖灭后千数百载秘义始明,佛法再振?乃知六祖当日闻法,心悟突过末关,所证境界如是如是,又知一切诸佛所证境界如是如是。今日会众如闻六祖说法,请于六祖菩提偈后下一转语明究竟义,以了禅宗千年公案。"

虎禅师曰:"善,善。学者当知:神秀一偈为相对心,心内有尘,自分净垢,诸尘非净,一心无垢,是第一关,名佛子偈;六祖一偈非相对心,心内无尘,何净何垢,净心亦无,垢尘何有,是第二关,名菩萨偈。今作一偈为绝对心,心外无尘,众生佛祖,即垢即净,即空即有,是第三关,名佛祖偈。三菩提偈适应三关,境界虽三,佛法惟一。学子诵知,皆成佛道。"乃示偈曰:

身是菩提树，心如明镜台。
尘埃即无物，无物即尘埃。

1924年夏

(《虎禅师论佛杂文》)

楞严偈序

有一法友，问于虎禅师曰："予治《楞严经》有年，此心尚为五阴所苦，法当如何？"

虎禅师曰："君心非为五阴所苦，乃为妙明真心所苦耳！《楞严经》义，释此二者甚详。实则五阴而外，别无妙明真心；妙明真心而外，别无五阴。学者玩弄心光，自生差别，一心分二，对待成魔，智者了知，止此一心，如何分二？不加分别，概与扫除，对待相消，即明自性，本无一物，何有二心？既无五阴可空，亦无妙明真心可得，本无生灭，本不动摇，性相如如，无二无一，达此旨者，即为无心，不二法门。"因作楞严偈一首以告法友，即对一切世间治《楞严》者而为说法。偈曰：

何者是五阴，妙明真心是。
一心分为二，对待成差异。
悟时并无一，迷时却有二。
一二尽扫除，即入如来地。

1924年夏

（《虎禅师论佛杂文》）

轮回偈序

乙丑闰月三十日,虎禅师在畸公斋中夜坐,畸公因问佛法中生死轮回一义。虎禅师曰:"离心说佛,无有是处;生死灵魂,管他做甚!放下此心,轮回立尽。"畸公言下大悟,点首叹曰:"天下本无事,庸人自扰之。一切万法,如是如是。"虎禅师抚掌大笑曰:"畸公今日成佛了也!既见本心,实无一物,一念能空,万缘皆绝,即此是佛,更无可疑,我与诸佛,皆为汝证,自此以后,大事已了。不假修持,悟后之修,惟除习气,心中无事,事中无心,一切随缘,即为了义。古今诸佛,无不如是。"因作轮回偈二首以志因缘。前偈有心有轮,以明心相;后偈无心无轮,以明心体。相体一如,亦无二义。即因畸公,为世说法。偈曰:

前偈

心心复心心,一心幻万轮。

轮轮似生灭,非灭亦非生。

后偈

无前亦无后,无去亦无来。

本无生灭心,何自有轮回。

1925年6月20日

(《虎禅师论佛杂文》)

复答畸道人一偈

我是禅中虎，心轮自在回。
一生无解脱，万事不疑猜。
我法双双灭，神通色色该。
一真为极乐，即此是如来。

附：夏寿田问虎禅师

问讯禅中虎，心轮日几回？
不曾求解脱，本自没疑猜。
任染孤明在，无修万行该。
明明生灭处，随分见如来。

1925年6月20日
（《虎禅师论佛杂文》）

唯识八偈序

或曰:“佛教各派之中,惟法相一宗专言一切唯识,又言转识成智。此与教外别传之禅宗宗旨同异如何?”

虎禅师曰:“佛教之中惟有禅宗不立语言文字。此外诸宗各敷教旨,枝流万别,源本全同。其中解剖心理,最近科学者莫如法相一宗。其归宿虽与禅宗同,其法门则与禅宗异。盖一切法,无我为根本之教义。禅宗则谓法本无我,无可说明。一落言文,即非真实。一切唯识,本为一心。幻相转识成智,亦为一心。幻相智识,二相相对而生,有识即有智,无智即无识,有则俱有,无则俱无。惟有一切不问,概与扫除,对待相消,了无一物,乃为最上上乘。否则,名相繁生,重重剖析,转迷真义,如数河沙。若谓今日转识成智,试问当初转何成识?如曰转识成识,义既不通,如曰转智成识,理尤无据。然则此识从何而来?岂非根本一大疑问!若在禅宗,答此疑问则曰:一切法无我,无识亦无智,智识名相,一例对消。盖以无识无智,即为一切法无我之真谛。以不说明为说明,以无方便为方便,即以不立语言文字为无心之法门。而法相宗不然,乃于一切法之无我,详为解释。万法唯识,即是万法无我,本来无我,唯有心识。虽有心识,究竟无我。不明心识之无我者,其识名之为识明乎?心识之无我者,其识名之为智,智识一物而有二名,由于迷悟,一心而有二相。究之一心迷悟亦以对待而名。不醉何醒,不迷何悟?禅宗并此二相而亦扫除,务使一切对待无不扫除,扫

无可扫，以极于无，乃至有无亦复扫除，则真虚空粉碎，语言文字俱穷矣！

故论相宗、禅宗相异之点，相宗以有法门为法门，禅宗以无法门为法门；相宗不离语言文字而说法，禅宗不著语言文字而说法；相宗于一切心识，用分析法分析之以明其非有，禅宗于一切心识，用扫除法扫除之以归于本无；相宗既用分析法，则不得不立智识二假名而为相对之分析，禅宗既用扫除法，则不得不破智识二幻相而为绝对之扫除，相宗语语皆明现象，禅宗语语皆明本体。究之，舍本体无现象，舍现象无本体。二者同而异，亦异而同也。

其旨既明，为设一譬：人之一心，本如白纸，无丝毫之染色，所谓本来无一物者，此也。所谓一切法无我者，亦此也。徒因眼耳鼻舌所缘，色声香味所现映入，一心遂成影相。影相渐深，遂成心习，即所谓习气也。种子现行，愈熏愈久，习气亦愈坚牢。乃如一片白纸，加以各种染色而成青黄红绿之纸，不见丝毫白底矣。惟人心之染色不同，则其习气亦异。凡在人类，各有种族，各有地域，各有历史，各有家庭，各有国家，各有社会，各有教育，各有职业。一有不同则其习气必异，习气既异则必自执其习以为本心。彼此相攻，异同相斗。是青者非黄，是红者非绿。世间一切之争，无论为政论、为学说、为宗教，甚而至于衣服饮食之参差，殊风异俗之抵触，无一不因心习之殊。一言蔽之，青黄红绿之习气而已。顾其习气虽殊，而其一心皆为染心，皆为青黄红绿之心，皆非本来白纸之心，则人人如一。众生习此而不自觉，悲夫！自古至今，人类之中惟有一佛自见本心，知为白纸，本来无色，不著诸染；又见世人心迷，遂发慈悲为众说法，万偈千经，皆为此事。佛之主旨，在使众生各见本心，各明自性，不为一切诸色所染。其在众生之中，对于佛说亦与世法无殊，成为一种染色，熏习既久，染亦渐深，其色亦非白纸，

几与青黄红绿相同。故世间佛教之徒，当未彻悟以前，所有持名念咒，讽经持论，种种知解，种种功行，亦成一种习气；甚至争执宗派，是己非人，更为习气最深之象。依此以论，则佛法等于世法，徒增人类染心，究于众生何益？然而有不然者，则以世法染色为无药性之染色，佛法染色乃有药性之染色。药性作用在于洗净一切染色，譬如去垢之胰。其色虽有青黄红绿之相，其用则非加深而为退染，故染心虽同而效用大异。修佛法者熏习既久，则于世法所染诸色，自然渐渐减退。惟退染之结果，能否人人回复原底白纸，则为一大问题。其回复白底之程度，始于一星之白，终于全体之白，亦为程度问题。禅宗最大关键即在于此。此何以故？禅宗最要关头莫如顿悟。自古佛祖高僧，无不成于一悟，修而不悟，谓之常人；修而能悟，谓之菩萨。所谓悟者，久修之后，忽然机缘凑合，能自见其本心，一时此心自然解脱，如桶脱底，大死大活，前后两人。往往顿悟之时，大喜大惊，通身汗下，如获异宝，如登仙界。以譬明之，则常人之心等于染纸，平时说法修心，究竟不知心为何色。乃因洗刷多年，忽然发现一星之白，不觉惊骇失措，见所未见，今日始知我之本心原来如此。今日以前念念俱错，今所见白虽只一星，然已确见自心本色，从此明心见性，永不再迷。俄顷之间即登佛道，常人、菩萨之界由此而分。故世间佛子能否自见本心之白，实为学佛生死关头。至于见白之后，尚须逐渐修持，扫除习气，方能回复本来之心到佛境界。此如色纸，见白初只一星，渐渐扩大，愈洗愈净，至于全体皆白，则为习气毫无，斯成佛矣。故悟后菩萨尚分九等，即以见白多少为差。所异于常人者，悟后之修为功甚易，习气即来无可安著，见白之心不受染色，不修之修自然合道，寂照圆明常如明镜，此镜实非常人所能梦见。且也菩萨入世与常人殊，随缘不变，不变随缘，游戏神通，无可不可。又如电影戏中白布，自身

无一色相可现，一切色相而于自身毫无染著。若在常人，则青黄红绿必与他色相拒不纳，处处执著，无一能通者矣。如此佛果始于一白，故见白者始于一星，成佛者始于一悟，顿悟之功，其大如是。

然此所述实为禅宗法门，若以此譬兼明相宗，则相宗所谓一切唯识者，即为一切唯染、一切唯色；所谓转识成智者，即为转染成净、转色成白，其理固与禅宗无异。其所异者：相宗以白为白色，禅宗以白为无色；相宗以白与色对立，禅宗以白与色对消；相宗于白色名相，先立后破，禅宗于白色名相，有破无立；相宗说法，有智有识有转有成，禅宗说法，无智无识无转无成；相宗尚设智识之名相，禅宗并无无智无识之名相，故相宗为名相分析法，禅宗为绝对扫除法。总之，禅宗之旨有破无立，一切皆无，不仅一切法无我，亦并无一切法；不仅无一切法，亦并无一切心。此何以故？心法二者，亦因对待而生。佛说一切法，为除一切心；我无一切心，何用一切法。此乃教外别传之禅宗独有之义，不仅与法相宗异，且与其他各宗皆异者也。

今日世界为科学之世界。以应缘说法而论，禅宗壁立千仞无可攀跻，似不如相宗条理万千应于时势，易使学人得其途径。然于佛教中求无上上乘，终以禅宗为归。无论修习何宗，证果之时必与禅宗无别。学者若非实炼实修以求一悟，而徒钻研名相，知解横生，本欲治心，反为心障，将心用心，岂不大错！是犯信心铭之大戒矣。今惟参酌其间，用禅相双修之法，修习相宗之时进以禅宗之旨，时时分析，时时扫除，时时相对，时时绝对，时时求转识之智，时时求无智无识之悟，必于学禅得大方便。因作唯识八偈以明其义：

一偈曰：我说唯识法，转识而成智。
智识本一心，假名分二谛。
迷时智为识，悟时识为智。

迷时有智识，悟时无识智。
智识相对生，有一即有二。
圣者悟为一，凡夫迷作二。
只此一二心，演成无数义。

二偈曰：试问识何来？劈头一疑义。
若知二即一，便知识即智。
智识若非一，如何能转成？
智由识转成，识由何转成？
若云识转识，即是识成识。
既无智后智，岂有识前识。
若云智转识，即是智成识。
既无识前智，岂有智后识！
智识若非一，此识无由生。
转者无可转，成者无可成。

三偈曰：此识从何来？根本一疑问。
能破此疑者，立时入佛境。
于识得本来，于智得究竟。
智识两空时，众生真佛性。

四偈曰：佛性者云何？无二亦无一。
世间诸名字，一一皆对立。
无名变有名，一二变万亿。
相对有万名，绝对无一物。
相对皆虚幻，绝对乃真实。
智识从何来？即从二名出。
除却相对名，即无智与识。

五偈曰：众生差别心，被此对名惑。
人我与彼此，是非与善恶。
于名起爱憎，于心生执著。
智识亦如此，二名相对作。
由二再分别，六百六十法。
因地转六七，果地转五八。
人人求识转，人人望智成。
不知识与智，时时皆两存。
识因智而起，智因识而生。
一灭则两灭，一生则两生。
灭则无一实，生则有两名。
有智有识妄，无智无识真。

六偈曰：圣人见本性，无对亦无名。
一性而万相，万幻而一真。
一切法无我，无我即无人。
心无我与法，对相永不生。
智识即对相，一实而二名。
转二而成一，一心之所能。
转名不转实，成实不成名。
虽对亦无对，虽名亦无名。
一心亦无心，无所亦无能。
无识亦无智，无转亦无成。

七偈曰：是故智与识，只是假名字。
今就假名字，解释真实义。
识名前五识，智名成所作。
识名第六识，智名妙观察。
识名末那识，智名平等性。

识名阿赖耶，智名大圆镜。
相对两假名，绝对一实性。
对智名为识，对识名为智。
究竟智亦识，一切唯识义。

八偈曰：我用不二法，开此唯识门。
不二法门者，对消智识名。
对立心即迷，对消心即悟。
事事皆对消，不为假名误。
本来无差别，两边心不住。
莫求一切智，但扫一切识。
莫分识与智，但除智与识。
有对即为识，无对即为智。
凡对皆扫除，无识即无智。
无识名为识，无智名为智。
扫除相对识，转成绝对智。
扫除智识名，转成无名智。
转一切唯识，成一切唯智。
转无识之识，成无智之智。
莫问识不识，但问二不二。
扫除差别心，即到如来地。

1926年春

（《虎禅师论佛杂文·续编》）

除习偈序答畸道人

畸道人于修道之时，自觉习气难除，随起随灭，欲以一刀直下斩断命根而问于虎禅师，并问虎禅师曾于何时下此一刀。虎禅师曰："善哉，善哉！畸道人乃能精心向道，大悟之后补修补证至于如此！虽然刀斩命根之说，此未悟者疑问之词，为导师者即当答曰速斩速断，更无他语。若畸道人者，闻道大悟之人，虎禅师前次接引之时曾为一刀直下斩断命根，今日何为复有斯问？既有斯问，则为菩萨修证问题，而非未悟求悟之比，其理至深，其功至密。"虎禅师即因畸道人之问而为菩萨说法。

佛教之中，人有二等，法有二门。对常人言则曰已悟、未悟，名为二等，修、悟名为二门；对菩萨言则曰自悟、他悟，名为二等，修而悟，悟而修，名为二门。无师自通谓之自悟，有人接引谓之他悟，悟者即为菩萨。自悟、他悟乃九地中异等之菩萨，而未悟者则为常人，合而言之实有三类。三类之人，其修、悟不同，其习气亦异。以历史人物论之，未悟之人最多，如中国禅宗北派神秀之流皆是也。自悟之人，印度释迦之外记传不详，中国则傅大士、布袋和尚、寒山、拾得、丰干之流皆是也。他悟之人，印度自迦叶至达摩，中国禅宗诸祖及其五派皆是也。三类之人同为学佛，学佛之道专在悟心，只须自见本心，此外别无所事。悟者能见本心，修者欲见本心，一见本心即成菩萨。由此九地以至于佛，其九地之等差在习气之多少，由多而少以至于无，即成佛矣。

常人以修求悟，菩萨以修证悟。常人之修惟增习气，菩萨之修惟减习气。常人以习气换习气，故有增无减。菩萨

以本心除习气，故有减无增。二者皆谓之修，而常人之修在悟前，菩萨之修在悟后。此何以故？一切众生本来是佛，常人本由菩萨而来，菩萨又由常人而来。无论何种佛祖，非经盲修瞎火不能复其本心，舍此别无入道之门。释迦雪山六年即为此事。故世间佛子不务实修专求空悟者，无有是处。

古德教人顿悟渐修，且曰有顿悟无顿修，可谓切然矣。然此皆为常人说法耳。若为菩萨说法则尚有一义，为古今所未发者，予今为明言之：曰虽有顿悟，终须渐修；虽有他悟，终须自修。此何以故？有顿悟而无顿修故，有他悟而无他修故。悟可偶藉人缘，修必专赖自力故。他悟之人偶遇因缘立地大悟，境界即与自悟平等。然而止境虽同，经程则异。比之自悟，究少一段实修工夫。必须补修以证其悟，方为全修全悟之人。否则片言传法，立地超凡，天下实无此等便宜之事。即他悟者自心亦必惊疑，何为骤至于此？必须补证一番，方能亲切圆满，真与自悟无殊。成佛终须自成，不能丝毫假他人力。故其名虽曰顿悟渐修，其实无非渐悟渐修；其名虽曰他悟自修，其实亦无非自悟自修。故余常言：修不彻底者悟不彻底，悟不彻底者修不彻底。即修即悟，即悟即修，不仅无顿渐之分，而且无自他之别，更几乎无修悟之名矣。此理至精，请为浅譬：今以学佛譬之登山，有无导师而身至绝顶者，有有导师而身至绝顶者，乃自悟他悟之菩萨也；有始终不达绝顶者，乃未悟人常人也。此三人者，其初皆如黑夜登山，孤身盲进，林壑之险，蛇虎之灾，经一层，险一层，进一步，难一步。此中艰苦，人所同然。惟达绝顶之人，则为自见本心得究竟地。而未悟者不然，终身不达绝顶，不见本心，则一切思维言动，无非习气为主。习于儒则执儒，习于佛则执佛，乃至一宗一派亦有所执。此与习淫自杀了无异同。善恶之名虽殊，习气之实则一。以一心之染习为一身之主宰，故其习气只有改换而无减少。当其

持名、念咒、讽经、作观之时，偶生幻觉即自惊奇，以为得见本心，甚或流为妖怪。其近道者则如神秀，时勤拂拭，不着尘垢，有如步步跻高，时虞陨越，斯其操持至矣止矣。然皆习气作用，不见本心。至于高山绝顶之上，自然安舒，自然空旷，既为心目所无，亦即无由生此意境。

予尝谓中国精神界、学艺界有二怪事：一为禅学，二为围棋。力量孰高孰低，丝毫不能假藉，亦即丝毫不能强同。在围棋中若高一着，在禅学中若高一层，其低一格者即永远不能相敌。由高视下，无所不知，更无一丝可以欺蔽。而高者心中境界，低者永远无从测知，有如酒量不可相齐，事之确定而严酷者无过于此，亦学问中之一奇也。故予尝谓禅学有一定之标准，可为科学之一，即以此故。未悟者对于悟者境界，心既不知，亦决不信。六祖、神秀二人同师，而一悟一否，神秀终身不测六祖境界，仅以衣钵在彼，不敢不迷信耳。当时达摩深知此理，特设衣钵以为信物，世人所信者物而非信道，若无信物时必无人肯师六祖。观于传记所载，神秀法徒多于六祖乃明证也。惟佛乃能知佛，信哉此言！其道愈高，知者愈少，众生难悟，莫可如何。佛祖于兹，亦惟悲悯，菩萨万事都了，而不作自了汉，义当传法度人，诚悲之也。若夫自悟他悟之人，其为黑夜登山，备尝艰苦，与未悟同。故曰菩萨亦从盲修瞎炼而来。惟自悟者则于盲行乱进之时，忽然闯至山顶，无意之中得歇足处，举目四顾，世界一新。仰首天空，置身世外。眼界自然而大，胸境自然而空。不见有人，岂知有我。即此一切皆空，斯为极乐世界。既见本心，虚无一物。若欲叩其所得，实为一无所得，惟其无得，所以无失。然自悟之人得到此地，既无接引之人，复无便宜之法。实由四山踏遍，绝顶亲临，实修实悟，全修全悟，亲见亲闻。得兹止境，断非偶然，亦非侥幸。此后大事已了，不假修持，惟养圣胎，渐除习气，九地渐登，以成佛道，如是而

已。

虎禅师之入道，由于自悟，所得境界亦即如是。畸道人知其为自悟也，疑其昔日已曾下刀自斩，或者今日尚未下刀自斩，因所为问，此正自悟、他悟之分。自悟者因自斩而得觉，他悟者已被斩而不觉也。虎禅师当在庐山悟道之时，实因我为我困，心极不安，当气绝心死之余，为无可如何之计，一刀直下，斩断命根，不望再生，只图一死。不期一念之间，刀与命根同时失却，无心之境大现于前，此心即时大彻大悟，有如白日当空，照彻大千世界，立地超然入于佛地，大死大活，前后两人。此后一心寂照圆明，常如明镜。即如六祖所云，惠能一心常生智慧，自见本心，本来无物，习气一来，照之即去，旋去旋来，自多而少，他日能否得达，于无释迦而外无者几人？我实不知，不敢诳语。

今为众生现身说法，自悟境界，我为实证。至于他悟之人，则如黑夜盲行，已近山顶，中路徘徊，不知所向。此时境地最为危险，上之可以立达极巅，下之亦可永沦幽谷。自古真修之士，往往此时千里参师，以求一棒。或则终身不遇，或则一喝而醒，惟视机缘以为生死。其缘合者偶与导师相遇，恰如山顶有人，忽然大声一呼，遂乃举足而至，比肩并立，纵目四观，大笑高呼，如是如是。惟其距离至近，所以接引能行，今既携手同行，则境界等于差异。所以自古至今，佛佛相传，心心相印，万偈千经，同为一法。然同则同矣，山顶近处倾险深危之象，他悟者实未尽知。骤然达此绝境，若不对景生疑，或又视事太易，势须白昼下山，重行勘履以补夜行之所未及 其间蹊径之曲折，林谷之阻深，虽仍有阻步之时，然永无迷途之日。且于山上山下风物之殊，上山下山路途之别，将一步一点首，证明绝顶之超然。凡前此修道之难，与今日得道之确，一一默证于心，真到不疑之地。是谓补修，亦名为证。佛家最后之证，非先觉者不能相证，非已

悟者不能自证。此等补修补证为他悟者所独有，而自悟者无之。非真无也，自悟者之白昼行山，重寻当日失路迷途之迹，一以自笑，一以悯人，与他悟者心理略异而已。他悟之后有此补证，方为彻底之修，彻底之悟。

畸道人者，因于他悟入菩萨道。惟其悟也，故能自明本心，自见习气，旋起旋灭，刹那便休。未悟之人决难见此。惟其他悟也，故有补修补证之功。其刀斩命根之念，则因白昼行山，又遇荆榛塞路，恶其阻步，欲与剪除，此如神秀心中忽有尘埃可拂。畸道人习气忽来，发为此问，不知习气扰人，诚宜扫却。然畸道人此身从空处来，两手空无一物，何处得有此刀？且习气非可由斩而断，有斩即有不斩，有断即有不断。二者对待相生，决无偏一。今日欲斩欲断之自愤心，他日已斩已断之自喜心，实即不斩不断之习气也。习气无非妄念，斩断习气亦为妄念，以妄止妄，以心治心，如何而可！本来此心空无一物，既无习气可斩，亦无斩断习气之刀。但须明镜一悬，立见刀魔两尽。故知悟前之修，以习气换习气，所用惟刀；悟后之修，以本心除习气，所用惟镜。常人有刀无镜，菩萨有镜无刀。然而真实言之，常人何尝有刀，菩萨何尝有镜！凡此诸物，皆无有实。执此名词，亦为习气。今言除习之法，惟有刀也放下，镜也放下；常人放下，菩萨放下，习气、本心一齐放下。本自无心，何来诸物！今为畸道人证道，答以一偈，偈曰：

习气即刀，刀即习气。
直下无心，坦然佛地。

1926年夏

（《虎禅师论佛杂文·续编》）

真如生灭偈序

或问虎禅师曰："《大乘起信论》者，或谓马鸣菩萨所作。依一心法，立二种门：一者心真如门，所谓心性，不生不灭，一切诸法，唯依妄念而有差别，若离心念，则无一切境界之相；二者心生灭门，所谓不生不灭，与生灭和合，非一非异，名为阿黎耶识。一切众生，依此二门以求佛道，其法如何？愿为开示。"

虎禅师曰："'真如'、'生灭'，都是名词，无有真实。心本无一，况分为二！真如外无生灭，生灭外无真如。真如即是生灭，生灭即是真如。一切对相，相互而生，是一非二，无可分别。世间佛子，因二假名，妄生差别，妄生对待，以心治心，无有是处。今明其义，为作一偈，名真如生灭偈。偈曰：

一

若于生灭外，别求真如理，
去妄而求真，舍波而寻水。

二

若于生灭中，更求真如理，
据妄以作真，认贼以为子。

三

二者皆外道，将心治心病，

皆用生灭心，以求真如境。

四

圣者心了然，不自生差别，
何者为真如，生灭非生灭。

五

本来生灭心，究竟非生灭，
虽生亦无生，虽灭亦无灭。

六

本来无此心，生灭不生灭，
生灭即真如，真如即生灭。

七

有心是生灭，无心是真如，
有心而无心，生灭而真如。

八

至常是真如，无常是生灭，
无常而至常，与佛何分别！”

1926年秋

(《虎禅师论佛杂文·续编》)

佛法偈序

或问虎禅师曰："佛家说法，常用偈语，能以少文而摄多义。夫佛法无边，经论繁博，学佛之士，常苦探求。若能作一偈语，总括一切佛法以示众生，俾其持守，其法甚便，其义如何？"

虎禅师曰："以偈说法，自古皆然。历代佛祖，各传一偈。释迦以前有七佛偈，释迦以后有三十三祖师传法偈。学人任取一偈，皆可总持，以此为师，无须再作。"

或曰："何者为七佛偈？"

虎禅师曰："释迦以前，有其七佛，佛各一偈。

毗婆尸佛偈曰：

身从无相中受生，犹如幻出诸形象，
幻人心识本来无，罪福皆空无所住。

尸弃佛偈曰：

起诸善法本是幻，造诸恶业亦是幻，
身如聚沫心如风，幻出无根无实性。

毗舍浮佛偈曰：

假借四大以为身，心本无生因境有，
前境若无心亦无，罪福如幻起亦灭。

拘留孙佛偈曰：

见身无实是佛身，了心如幻是佛幻，
了得身心本性空，斯人与佛何殊别。

拘那含牟尼佛偈曰：

佛不见身知是佛，若实有知别无佛，
智者能知罪性空，坦然不怖于生死。

迦叶佛偈曰：

一切众生性清净，从本无生无可灭，

即此身心是幻生，幻化之中无罪福。

释迦牟尼佛无常偈曰：

诸行无常，是生灭法，

生灭灭已，寂灭为乐。"

或曰："何者为三十三祖师传法偈？"

虎禅师曰："佛教教祖印度释迦牟尼称为世尊，昔在灵山会上拈花示众，众皆默然，唯迦叶尊者破颜微笑。世尊曰：'吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传。'付嘱摩诃迦叶，谓迦叶曰：'吾以正法密付与汝，汝当护持，传付将来；吾将金缕僧迦梨衣传付与汝，转授补处至慈氏佛出世，勿令朽坏。'因说偈曰：

法本法无法，无法法亦法，

今付无法时，法法何曾法。

释迦一偈为传法偈之祖，其后印度初祖迦叶密传二十八世，至于二十八祖达摩，是为印度二十八祖。达摩自印度来中国，特开禅宗，又为中国之初祖，密传六世至于六祖惠能，是为中国六祖。释迦以后，自迦叶至于惠能实为三十三世。传法之时，世传一偈，并传其衣，惟至惠能，传法众生，信心已熟，衣止不传，但传一偈。惠能以后，偈不皆传，故传法之偈止于三十三世，仅有三十三偈，印度得二十七偈，中国得六偈。"

或曰："印度二十七世偈语云何？"

虎禅师曰："自迦叶至达摩实为二十八世，今述偈语不及达摩，至般若多罗而止，故为二十七世，一世一偈，其偈如下。

印度一祖摩诃迦叶尊者传法偈曰：

法法本来法，无法无非法，

何于一法中，有法有不法。

二祖阿难尊者传法偈曰：

本来付有法，付了言无法，

各各须自悟，悟了无无法。

三祖商那和修尊者传法偈曰：

非法亦非心，无心亦无法，

说是心法时，是法非心法。

四祖优波毱多尊者传法偈曰：

心自本来心，本心非有法，

有法有本心，非心非本法。

五祖提多迦尊者传法偈曰：

通达本法心，无法无非法，

悟了同未悟，无心亦无法。

六祖弥遮迦尊者传法偈曰：

无心无可得，说得不名法，

若了心非心，始解心心法。

七祖婆须蜜尊者传法偈曰：

心同虚空界，示等虚空法，

证得虚空时，无是无非法。

八祖佛陀难提尊者传法偈曰：

虚空无内外，心法亦如此，

若了虚空故，是达真如理。

九祖伏驮蜜多尊者传法偈曰：

真理本无名，因名显真理，

受得真实法，非真亦非伪。

十祖胁尊者传法偈曰：

真体自然真，因真说有理，

领得真真法，无行亦无止。

十一祖富那夜奢尊者传法偈曰：

迷悟如隐显，明暗不相离，

今付隐显法，非一亦非二。

十二祖马鸣大士传法偈曰：

隐显即本法，明暗元不二，

今付悟了法，非取亦非离。

十三祖迦毗摩罗尊者传法偈曰：

非隐非显法，说是真实际，

悟此隐显法，非愚亦非智。

十四祖龙树尊者传法偈曰：

为明隐显法，方说解脱理，

于法心不证，无瞋亦无喜。

十五祖迦那提婆尊者传法偈曰：

本对传法人，为说解脱理，

于法实无证，无终亦无始。

十六祖罗睺罗多尊者传法偈曰：

于法实无证，不取亦不离，

法非有无相，内外云何起。

十七祖僧迦难提尊者传法偈曰：

心地本无生，因地从缘起，

缘种不相妨，华果亦复尔。

十八祖伽耶舍多尊者传法偈曰：

有种有心地，因缘能发萌，

于缘不相碍，当生生不生。

十九祖鸠摩罗多尊者传法偈曰：

性上本无生，为对求人说，

于法既无得，何怀决不决。

二十祖阇夜多尊者传法偈曰：

言下合无生，同于法界性，

若能如是解，通达事理竟。

二十一祖婆修盘头尊者传法偈曰：

泡幻同无碍，如何不了悟，

达法在其中，非今亦非古。

二十二祖摩拏罗尊者传法偈曰：

心随万境转，转处实能幽，

随流认得性，无喜复无忧。

二十三祖鹤勒那尊者传法偈曰：

认得心性时，可说不思议，

了了无可得，得时不说知。

二十四祖师子比邱传法偈曰：

正说知见时，知见俱是心，

当心即知见，知见即于今。

二十五祖婆舍斯多尊者传法偈曰：

圣人说知见，当境无是非，

我今悟真性，无道亦无理。

二十六祖不如蜜多尊者传法偈曰：

真性心地藏，无头亦无尾，

应缘而化物，方便呼为智。

二十七祖般若多罗尊者传法偈曰：

心地生诸种，因事复生理，

果满菩提圆，华开世界起。”

或曰：“印度二十七祖传法如是，中国六世偈语云何？”

虎禅师曰：“自达摩至惠能共为六世，一世一偈，其偈如下。

中国初祖菩提达摩大师传法偈曰：

吾本来兹土，传法救迷情，

一花开五叶，结果自然成。

二祖慧可大师传法偈曰：

本来缘有地，因地种华生，

本来无有种，华亦不曾生。

三祖僧璨大师传法偈曰：

华种虽因地，从地种华生，

若无人下种，华地尽无生。

四祖道信大师传法偈曰：

华种有生性，因地华生生，

大缘与性合，当生生不生。

五祖弘忍大师传法偈曰：

有情来下种，因地果还生，

无情既无种，无性亦无生。

六祖惠能大师传法偈曰：

心地含诸种，普雨悉皆生，

顿悟华情已，菩提果自成。"

或曰："六祖惠能以后，至今千有余年，传法者多，何为无偈？"

虎禅师曰："六祖以后，佛法大行，非复一师一弟密授单传，枝叶繁茂分为五宗，所谓沩仰、法眼、临济、曹洞、云门是也。支分派别，各有流传，传法既纷，偈繁难述，比之三十三祖，形式殊矣。"

或曰："七佛三十三祖，人各一偈，得四十偈。此四十偈词义各殊，惠能以后偈语更繁，学子欲求少文能摄多义，仍将迷惑，不知所从。今愿得一偈语，总持佛法，包括七佛三十三祖诸传法偈，将四十偈并于一偈，其法如何？愿师开示。"

虎禅师曰："善哉，善哉！能为众生求佛法要。汝今谛听，今为汝说。所谓佛法，有其三义：一切十方三世诸佛，同一佛法；一切十方三世诸之所传佛法，同一心法；一心以外，别无佛法。此何以故？一切众生，不能离心而有世界，眼耳鼻舌所触，色声香味所成，觉于一心，成为世界。虽众生世

界各各不同，而备于一心，则众生如一，故离心法更无佛法。众生不觉，离心执身以求佛法，无有是处，此第一义。一切世界既根于心，若无眼耳鼻舌，即无色声香味，即无世界，亦无此心。所谓心法等于虚空，实无一物，并无一心，更无一法。既无心法，焉有佛法！众生不觉，即执诸尘缘影，谓为自心以求佛法，无有是处，此第二义。本无此心，亦无世界，皆由眼耳鼻舌幻为色声香味，因缘假合而成名相，遂成幻心，成幻世界。种种名相皆以对待而生，既为对立，即可对消。故知一切万事万物皆无实体，仅有假名与其幻相。众生不觉，颠倒于一切假名幻相之中，即颠倒于幻世界中，即颠倒于自己幻心之中。圣者了知一切，解脱所有生死善恶，种种对待、差别、名相，一扫而空，得大平等，得大自由。遂以幻心游幻世界，即以无心游无世界。所谓心法云者，心为无心之心，法为无法之法，心为无法之心，法为无心之法。以梦中身行梦中事，随缘度世，游戏神通，吃饭著衣无非佛事。无一是心，无一非心；无一是法，无一非法，离文字相，离语言相，无可思议，是为佛法。众生不觉，于世间法外别谈出世间法以求佛法，无有是处，此第三义。更申言之：心法即是佛法，为第一义；无心无法即是佛法，为第二义；无法之心，无心之法，即是佛法，为第三义。如此三义，皆为心法。今即以此心法总括一切佛法，因作一佛法偈总括一切佛祖诸传法偈，乃说偈曰：

佛佛传心法，无心亦无法，
心心无法心，法法无心法。

1926年秋

（《虎禅师论佛杂文·续编》）

新佛教论答梅光羲

民国十七年八月，法友梅光羲君致书于虎禅师曰："昨蒙开示，拜领感谢，并读大著《论佛杂文》，直与六祖《坛经》、《传法心要》等书，无二无别，真与从〔以〕上诸祖，把臂同行，同一鼻孔出气，而文字尤切今世之用，诚至宝也，钦佩之至。惟光羲尚有请者，我公庐山悟道之最初方便，及中间之经过历程，尚恳明白宣示，非但光羲得所遵循，即后之盲修瞎练者也可同霑法雨。我公老婆心切，定当作此法施也。"

虎禅师曰："善哉！善哉！梅君佛学至深，今乃能为众生请求法要。"予因梅君为众说法，自述学佛次第及其原因、结果如下：

一、无我主义

予因半生经历多在政治，深叹今世社会不自由、不平等，一切罪恶，无非我见；反身自问，亦无一事而非我见。今欲救人，必先救己，其法惟有无我主义。不知中外古今各家学说，谁符此旨，予愿师之。因取中国旧有诸说，以相参究，私觉儒家孔氏修己安人之说，仍为妄念。己欲立而立人，己欲达而达人，人我二相，显然对立，何名无我？庄子齐是非，一生死，仅能等视外物，无择无争，处于材与不材之间，保全一身小我，仍非无我之义。老氏以无为为有为，言用而不言体，纯为政治家言，故成法家、兵家、阴谋家之祖，实与身心

之学无关。墨子舍身以爱人，杨子纵欲以为我，一则偏于义务，一则偏于权利，合之即为今世西洋学说，义皆初浅，不足深究。至于舍中国各家以求外国学术，则其学派甚繁，主张各异，所同一者无论唯物、唯心，皆仅言用而不言体，仅明现象，不明本体。科学固然，哲学亦然。科学以一事一物之现象为其对象，哲学以宇宙全体之现象为其对象，因而求此对象之原理原则，及其应用之原理原则而已。其学虽精，对于人类，仅能增加知识能力，或且助成社会之不自由、不平等，而不能增加人类受用，此非人生安身安心切己之学，尤不足言无我。由此论之，中外古今各家学术，无一足称无我主义。窃思印度佛法久传中国，昔曾浅尝，未得深究，欲求无我主义，盍于佛法求之，于是发心学佛而为修行。

二、四不法门

予于学佛修行中，经过迷途者四。初迷后悟，次第弃舍，今于事后追思，各得消极之用，以告学者，亦可觉迷，故命曰："四不法门"，略述如下：

（一）不离身以求心。予初学佛，以为生死事大，有生有死者身，无生无死者心，心体清净，独立常存，无始无终，不来不去，佛家遗弃躯壳，存此本心。法相宗云：一切唯识，去后来先作主公；净土宗云：往生净土。其余夙根之说、转世之说、轮回之说皆然。禅宗常言：来从来处来，去从去处去。皆言此心有来去，无生死也。学佛之旨，在使无生无死之心，不随有生有死之身轮回转世。然此心欲免轮回，必须尽去贪嗔痴念，一念未净，即堕轮回。耶教、佛教，皆言地狱。耶教言天堂，佛教言天、言净土，耶教言灵魂，佛教言识、言中阴身。此类异名同实，皆为心无生死之征，即为身有灵魂之据。予因研究净宗，知其教义圆妙，普摄三根。其对上根

众生，则曰惟心净土，自性弥陀，随其心净，即佛土净；而对下根众生则否，心颇怪诧，以为法门可异，教旨必同，究竟灵魂有无，此事必须明决。修净土者何以决此，自心来去，尚未分明，何能解脱？若谓见有即有，见无即无，此语模糊，不能觉世。予心遂起第一次之大疑，以为此一问题，应作数层研究。（甲）、问灵魂究竟有无，世人皆无死之经验，谁能确答？今既未得死人报告，但据生人代表立言，其何能信？（乙）、问灵魂即有，是否展转轮回，世又无人能记前生，证明转世。（丙）、问轮回若有，是必物理自然，人不能逃，佛与菩萨以何能力，独能违反物理？如曰能之，凭何为据？理既不能，事尤无证。（丁）、问灵魂轮转之事，究为动物所同，抑为人类所独？或同或独，理由何在，事证何在？（戊）、问灵魂所至之净土地狱，如其果有，设在何处，到者何人？此五问者，若以科学眼光观之，皆如梦呓。神鬼之说亦然。古宗教家设教愚民，既欲骗其生前行善去恶，必须诳以死后得福免祸。此大诳语，虽至人类绝种之日，必无死尸说话之时，永无对证证明，亦无反证证倒，故可迷多数人，历数千载，为大宗教。今以物理绳之，有性无体，世无此物；有心无身，世无此人。矿植动物皆然，人类何能独异？舍体求性，无性可求；离身觅心，无心可觅。欲求无身之心，如觅无形之影。人非至愚，决不为此。是知灵魂纯为妄说，净宗亦病模棱，似是而非，易生误解，非善法门。予自有第一次之大疑，乃悟灵魂说为外道，而非佛法。离身求心，无有是处，予遂超出第一迷途。

（二）不著身以求心。予知离身求心之非，乃守戒律，以律为师，并习静坐。以为持戒可以禁欲，静坐可以安心。修心之法，自修身始。古今言静坐者，法门至多，而以天台宗之止观法较为明备。予略师之，每夕坐二小时，正身趺坐，存心丹田。丹田者，脐下气穴，道家名词也。坐之既久，自

觉气达丹田，转趋尾骨，上缘背脊，以贯于顶，复下，直注面门、鼻口、胸腹，而至丹田。周而复始，如圆环然。环路既通之后，其气常如大珠一颗，环转不停。初惟静坐时然，继乃无时不然。道家所谓通三关者即此。此第一现状也。此后静坐之时，手足自动，异状甚多，身亦上腾，几播床下，枕移被揭，不可制止，四肢动毕，遂及他部，或齿牙上下自叩，或眼球左右自转，或耳筋自掣，或面筋自动，作种种喜怒哭笑状，或舌本上转抵喉，或头颈反纽及背，每种怪状，各数十百次不等。继乃及于内脏，心肺肝肠等部，次第微动，惟其地位模糊，默揣知为何部而已。每夕静坐，数分钟后，动作即起。日以为常，坐后身极舒适，远胜按摩等法。初犹任其自动，后遂能以己意运用，命动何部。此第二现状也。自后周身气益流通，可以自由命其周转，久之，遂能及于他人，以手触于人身，则气亦可随注而入，遍达四肢各脏，间或为人医疾，亦颇有效，惟所医限于气分诸疾，他则不能。此第三现状也。予因静坐得此三效，初颇自喜，以为秘异，久而圆球自转之状渐渐隐失，惟二、三现状至今犹能为之，偶以却疾，不为常课。盖予静坐既久，深觉此法养身则优，治心则拙，心中妄念，坐时暂去，坐后仍来，与诸戒律相等，效用止于当时，不能及于前后，此身既不能时时拘束，此心即不能刻刻修存，所行甚苦，而所得甚微。予心又起第二次之大疑，疑久而悟，一切身心，不宜强制。即以戒律而论，食、色等戒未尽合理，肉食、蔬食何者卫生，此与一切饮食问题相连，须待他日物理化学大明，方能为科学的决定。即舍卫生而言戒杀，亦尚有理。至于男女肉欲，源于生物本能，以之传种，非人类所独有，若以绝欲为戒，无异禁佛教之普行。设使世间一切男女，皆奉佛教而为僧尼，人种且绝，何有于教？或谓不必戒欲，但须戒淫，以防痴乱，其说似是，然淫欲二者，界限如何划分，条教如何规定？且藉谨身以防心，亦非治心之

本，不如解放僧尼，同于居士。此种肉欲之戒，有损于身，无益于心，违反生理，决须扫除。惟静坐一法，源出道家，殊多秘妙，实行不怠，必能老寿而康，目明可以察微，耳聪可以听远，虽非天眼、天耳之说，决可超越常人，乃至预测身命，能知死期，其理亦为科学所许，不必矜为诡异。今世西洋卫生学，及中国武术等，仅有动的卫生，而无静的卫生，此法以静代动，攻效特殊，本为道家秘传，可称特别卫生法，并可列入科学范围。至于道家诳世，谓依特别卫生法可成长生不死之仙，创为尸解物化诸说，则殊荒诞，不值一辩。佛教各宗，本无此义，惟天台宗略似之。天台宗创自中国智者大师，与贤首之创华严宗同，皆与印度传来各宗殊异。华严宗乃八股式文字，无组织，无发明，天台宗则有组织，有发明，别成面目，窃取道家之材料，饰以佛家之学理，援道入佛，性命双修，几成变相神仙之说，实应屏诸佛教以外。天台所传道家特别卫生法，可以据此养生，而不可以依此学佛。六祖惠能有言："住心观净，是病非禅，长坐拘身，于理何益？"且作一偈专斥坐禅，偈曰："生来坐不卧，死后卧不坐，原是臭骨头，何为立功过？"是知学佛全在求心，不在求身，即心是佛，身上决无半点工夫，即令长生不死，亦不为佛。静坐既然，拜跪、禁睡、面壁、闭关等事皆然。故予弃舍静坐等法，且删诸戒，惟持一不妄语戒，不问善恶，但问真伪，凡真皆善，凡伪皆恶，身心皆取自然，一切不加强制。三祖信心铭云："执之失度，必入邪路；放之自然，体无去住。"即是理也。予自有第二次之大疑，乃悟害身之戒律，及利身之特别卫生法，或为外道，或为科学，而非佛法著身求心。无有是处，予遂超出第二迷途。

（三）不积极以求心用。予知修行之要，不在于身，认定即心是佛，专事求心，以为佛乃全知全能，能尽一心之用，故有各种神通。虽学佛者不以神通为因，而成佛者必有神通

之果，可于神通之有无，判其佛学之高下，人但一心自尽其用，则精神界必有不可思议之现象发生。儒家有言，能尽其性，则能尽人之性，尽物之性，上下与天地参，即此理也。予因求此，乃取今世东西洋精神学而研究之，如催眠术、灵子术等，又以精神治病法，与予之运气治病法相较，我法属身体、属气，为唯物的；彼法属精神、属心，为唯心的。常取以相参证，兼及中国之祝由医科、苗蛮巫蛊，与夫佛教密宗之咒术，蒙古、西藏喇嘛教之各种法门，研求既久，诸术验或否，现象不同。惟可怪者，术者之人格学识优劣不齐，劣者乃在常人以下，贪嗔痴念至深，恶习亦重，且或以术欺人。彼等虽亦苦修，但为修术，而非修心，即或修心，亦为迷信果报，而非明心见性，然而其身偏有神通如此。予心又起第三次之大疑，以为佛者觉也，求佛即为求觉，究竟心觉、神通，二者有无关系？如曰有关，则二者程度必等，心觉高者神通亦高，心觉低者神通亦低，应如寒暑表与冷热度，不许丝毫有差，方合科学论理。今也不然，神通高者心觉低，心觉高者神通低，然则最低之心觉，可得最高之神通，最低之神通，可得最高之心觉。今将最高神通假名为神，最高心觉假名为佛，神学、佛学二者殊途，截然两事，毫不相涉，求神不必心觉，学佛不必神通。今之所谓神通者，实皆科学所未发明之事，将来心理学发达后，神学必成科学，一切神通，皆有原理、原则，可以分科列级，设校教人，如今世之催眠学。彼时人类精神作用日益发舒，世间百怪千奇必非今人所能梦及，然终不出科学范围。譬如人触电死，今曰电力，古曰雷神，是以电为神也。若更神佛不分，以神为佛，则将一误再误，一误以电为神，再误以电为佛矣，岂不谬哉？今于科学未解之事，目为神通，又目神通为佛，学佛以求神通，此如认电为佛，以学佛为学电，冤哉佛矣，更冤哉学佛矣。是知学佛之士，但求心觉，何取神通，谈密宗者不研佛理，专尚神秘，一

心求用，妄念滋多，实足误人，陷于左道。予自有第三次之大疑，乃悟神通说为神学，而非佛法，积极以求心用，无有是处，予遂超出第三迷途。

（四）不消极以求心体。

予于修心，既不积极以求心用，遂乃消极以求心体。初习世俗所谓禅宗，行其观心之法。偶读禅门语录，有诘观心者曰：心是何物，观者何人？爽然自失，遂弃此法，更欲息心以求止念，以为此心万念皆妄，必须止此妄念，始能自见真心。西洋学说，亦分意识为二，谓上意识全停，下意识始动，可为理证。佛家有法名禅定者，入定状态，非睡非死，若干时内心念全停，可为事证。此外禅家公案所载，有问父母未生以前我在何处者？有问睡中无梦之时主人何在者？无非勘求无念之心也。予曾苦行诸法，以求无念，终无效果。偶或止念，不过须臾，未能常住，其后见人伤脑成疾，一部心念骤止，他部心念犹存，有念无念，一人二状，予心又起第四次之大疑。以二问题自问自答，人心能否无念？无念是否成佛？久之决然答曰：人断不能无念，无念亦不为佛。盖念者脑之作用，无念者脑之作用全停。人虽病，脑念不全停，必待身死，始停全念。身死然后心死，心死然后念死。若以无念为佛，世惟死人无念，岂得为佛？凡属生人，此心念念相续不断，决无刹那无念之时。予尝细察自心，不仅平日无时无念，即在入定睡梦之顷亦然。予曾修习禅定之法，枯坐入定，至若干时，不饥不渴，无见无闻，寂寂惺惺，颇似睡时无梦状态。初窃自幸，能达无念境界，继乃知为变相之睡，非无念也。习定之时，系心一念，念念相续，纯壹细微，几无思虑，是为入定。定者定于一念，极似无念，而非无念出定之后，一切如前。百法明门述心不相应行法二十四种，有无想定，有灭尽定，无想定作出离想，为凡定；灭尽定作止息想，为圣定。二者皆为外道厌心，定仍作想，即非无念。六祖门

徒常话空定者曰：定有出入，即非大定，定中为佛，定后如何？六祖教人，第一不可著空，且曰：迷人空心静坐，百无所思，是为著无记空，此一辈人，不可与语。中论曰：若有不空法，则应有空法，实无不空法，何得有空法！大圣说空法，为离诸见故，若复见有空，诸佛所不化。由此论之，空定并非无念，且非学佛正宗。至于睡中无梦，昔人所矜，故有至人无梦之说，以为梦必有念，无梦即为无念。然据予所自察，亦觉不然。无睡无梦，无梦无念，人但细检，皆必自知。凡人睡着，无论久暂，当其醒觉之初，一刹那顷，必有最后梦影，一二余片犹悬于脑，一瞬而逝，渺不可追，全无记忆。每睡如此，则知睡中时时在梦，并无间断。初眠欲寐之顷，模糊于心，似梦非梦，亦可证知。故知凡睡必梦，凡梦必念，怪梦恶梦，激刺者重，喜怒纷纭，鼠而易觉，故知有梦。若夫感情不动，梦影甚微，无警于心，则梦亦如无梦。至人非能无梦，但无动心之梦而已。盖梦者心习之影，心习深者梦浊，心习浅者梦清，可于梦影，自测心习，习贪痴者梦亦贪痴。修心之士，梦中常多妙悟，文士诗人，往往梦中有作，此因梦中之念，即为念中之习，梦中材料，无非习中材料。凡百事物，昼不经心，夜不入梦。人身决无兽梦，男身决无女梦。人在何国何种何社会何阶级，则梦亦如之。平日映脑，留为脑影，睡时自由表现，即为梦境，故一切梦皆为脑影，即一切梦皆为心梦。世之愚人，谓梦可示未来预兆，此言大谬。凡梦所影，皆为过去心习，断无未来现象。盖梦之材料，即法相宗所谓第八识储藏种子现行者是，而第七识搬运之，种子本如一堆影片，杂乱无序，故其现象奇幻，全不条理。至于耳闻车而梦雷，身触物而梦压，又涉于前五识。惟第六意识，则为独头意识，而非五俱明了意识，缘梦中境，唯是非量。唯识三十颂曰：意识常现起，除生无想天，及无心二定，睡眠与闷绝，在心理上醒梦不同之点，即在于此。凡识皆

念，梦中既有诸识，即非无念。谓梦为无完全意识则可，谓梦为无念则不可。故知一切识成一切念，一切念成一切习，一切习成一切梦。由此论梦，梦非无念；由此论佛，佛非无梦。所谓至人无梦，及睡时无梦，主人何在等语，实皆无此问题也。黄梅五祖传法之际，六祖呈一偈曰："本来无一物，何处惹尘埃"。五祖评曰："未能见性"。其夜密传心法，为说《金刚经》义，无所住而生其心。六祖言下大悟，遂传衣钵，明言生心，断非无念，但须无住，不须无念，义甚明了。其后六祖教人，无念为宗，又谓无念并非止念，且常戒人切莫断念。有僧举卧轮禅师偈曰："卧轮有伎俩，能断百思想，对境心不起，菩提日日长。"六祖闻之曰：此偈未明心地，若依而行之，是加系缚。因示一偈曰："惠能没伎俩，不断百思想，对境心数起，菩提作么长。"此为世俗禅徒痛下一针，以排止念无念之说。夫求止念无念者，在息妄心以求真心，是名心外求心，又名心内求心，皆有二心之病。三祖信心铭斥之曰：将心用心，岂不大错？此心无二，即体即用，即心即念，舍用求体，无体可求，去念觅心，无心可觅。此种禅宗法门，与达摩六祖一派之禅大异，非最上乘。予自有第四次之大疑，乃悟空定等法为外道之禅，而非佛法之禅，消极以求心体，无有是处，予遂超出第四迷途。

以上四者，乃予经过之四迷途。分而配之，则为净、律、密、禅四宗。以印度传入中国佛教八宗论之，实行者四：净、律、密、禅、皆有修行法门；理论者四：三论法相为大乘教，俱舍成实为小乘教，皆无修行法门。最上乘之禅宗，则既无理论，亦无修行法门。予于净、律、密、禅四宗，既无所得，而俱舍成实二小乘教，又无可观，乃不得已，取三论法相二宗，合最上乘之禅宗而参究之，其后由此竟以悟道，反观前习四宗，亦皆明其本义。净宗非离身以求心，律宗非著身以求心，密宗非积极以求心用，禅宗非消极以求心体。根本教

义，原与三论法相最上禅宗无二无别，所谓归元无二路，方便有多门是也。予之未得悟入，乃因予心不明，而非四宗之过。但四宗之修行法门，实未尽善，世间学者，多误迷途。予身历此四程，幸而至岸，回忆当时，一一寻搜，层层洗剥，亦得消极之用，深知四不之理。后来佛子，若能守此四不，以习四宗，亦可扫除枝叶，免入歧途，则此四者，亦成非法门之法门，故予命为四不法门云。

三、无我论及无我法门

予既舍净、律、密、禅四宗之实行法门，而就最上乘禅宗，兼及三论法相二宗，乃合三者究其异同。三论言性，法相言相，纯乎理论。禅宗无性无相，一切皆空，并理论而无之，是其所异。三宗皆无实行法门，是其所同。予思融汇三宗，求其一贯，困而学之，久无所得。一日忽闻人教小儿识字，提笔一画，呼曰："一字"。予心忽然大悟，基此大悟，加以研究，继以组织，遂于心理学上发明一种科学的新学说，名曰"无我论"，即"心理相对论"。于是依此理论，求其实行之法，更于佛学上发明一种论理的新法门，名曰"无我法门"，一名"一心无二法门"，一名"自由平等法门"。此法门者，实以"心理相对论"为根据，包括三论宗之性、法相宗之相，以及最上禅宗之无性无相。融三为一，成此论理的科学的法门，即为性相合一之法门，即为理论与实行合一之法门。此于佛教各法门外，实为别树一帜，独开一径。予既创造之，即依据之，以此自修，以此自悟，遂成佛道，而有庐山悟道之事。乃益信此法门，能包一切，能扫一切，于是无我之理论与其法门遂以成立。今试述其大要如下：

（一）无我论，即心理相对论。此论之旨，在明心理相对，即为本心无我，一切皆空。因说法之方便，设为六义。

何谓六义？一切唯心，一切唯念，一切唯习，一切唯假，一切唯对，一切唯我。以此六义包一切义，心念习为性，假对我为相。合而言之，一切心念习，无非假对我；分而言之，一切心皆假心，一切念皆对念，一切习皆我习。自迷言之，一切假心，皆为对念，一切对念，皆为我习。自悟言之，一切我习，皆为对念，一切对念，皆为假心。此何以故？因此六者，实通于一：凡心皆念皆习皆假皆对皆我，凡念皆心皆习皆假皆对皆我，凡习皆心皆念皆假皆对皆我，凡假皆心皆念皆习皆对皆我，凡对皆心皆念皆习皆假皆我，凡我皆心皆念皆习皆假皆对。因此六义相通，遂成心理相对。其对有三：自心言之，则心念心习为对，念为我念，习为我习，念为全我，习为半我，全我固假，半我亦假；自念言之，则能念所念为对，能为我能，所为我所，我能固假，我所亦假；自习言之，则习我不习我为对，习我者为我的，不习我者为非我的，我的固假，非我的亦假。因此之故，心理相对，即为无我。无我仍为我心，六者又统于一。一者云何？一切唯心是也。凡人本心，空无所有，先天绝对，后天相对。绝对者心，相对者念。本心无念，是为绝对，每一念起，即成对待。起必对起，消必对消，一念分二。一能一所，能为我能，所为我所，能所相对，以我对我，念念能所，念念即我。凡念皆对，凡对皆我，念生对生，念灭对灭。对生我生，对灭我灭。因念成对，名曰对念，因对成我，名曰对我，念中有念，对中有对，我中有我，名曰我习。何谓我习？因我成习，对念之中，又分二半，半习于我，则为我的，半不习我，则非我的。所谓我者，对我半我；所谓习者，对习半习，以此论我，我有二重。全我为念，半我为习。我既重我，对亦重对，究竟念习，皆为我心，对者固我，半者亦我，我的固我，即非我的，亦仍是我。我止一我，如何有二？忽对忽半，此我非真，我为假我，念亦假念，习亦假习，对亦假对，半亦假半。所谓我者，止有名

相，并无体性。名为假名，相为假相。假名有二，真名无一，假相有二，真相无一。念生我生，念灭我灭，我生习生，我灭习灭。生灭在心，一切皆假，智者见假，愚者见真。假名假相，迷以为真，以我迷我，以心迷心。一迷我习，即失本心，欲复真心，须除假习。迷因对迷，悟因对悟，迷因半迷，悟因半悟。迷因假迷，悟因假悟，迷因我迷，悟因我悟。迷曰对习，转念成习，悟曰对念，转习成念。迷悟一念，习念一心，心迷则假，心悟则真。二我则假，一我则真，半我则假，全我则真。有我则假，无我则真。假去真来，心无虚伪。虽对不对，虽习不习，虽二不二，虽我不我。无对平等，无习自由，无二平等，无我自由。平等自由，一心无二，心无二我，即为无我。绝对无我，亦即无心，一切皆空，是先天佛。故心理相对论，即无我论。今因叙述之便，变六义之次序，心、念、对、假、我、习，分释如下：

一者，一切唯心。一切世界，全在一心，一心以外，别无世界。究竟世界是何真象，非我所知。我但依我眼、耳、鼻、舌、身等根，幻为色、声、香、味、触等尘，映入脑中，成为心影，即成世界。世界现象，托于根尘，若无根尘，即无世界。盲者无色世界，聋者无声世界，香味触等亦然。人与动物根尘各异则世界异，我与他人根尘各异则世界异。心有百千万亿，世界即有百千万亿，各各不同，各以自心，成自世界。心生则世界生，心灭则世界灭，所谓世界，即为心界，故曰一切唯心。

二者，一切唯念。凡人本心，空无所有，先天绝对，后天相对。绝对者心，相对者念，本心无念是为绝对。绝对自由，绝对平等，是为先天之心。然人有身必有心，有心必有念，身死而后心死，心死而后念死，心未死时念念相续，虽欲断念止念而决不能。所谓心者，心外无念，念外无心，即心是念，即念是心，故曰一切唯念。

三者，一切唯对。一切心念，皆成对待，不能成念，起必对起，消必对消。今试强人，发一无对之言，作一无对之念皆不可能，几如言语道断，心行处灭。心之不能无念，念之不能无对，乃心理之必然，亦人类之同然。所谓对者，凡人心念，必有二端，一能一所，相对而立，若缺其一即不成念。佛经有云：假借四大以为身，心本无生因境有，前境若无心亦无，起灭如幻起亦灭。是知心不自生，缘境而起，心境相对即为能所，故法相宗谓第八识为能藏所藏，又分见分、相分。见分为能，相分为所。眼、耳、鼻、舌、身等所现，色、声、香、味、触等所成。见闻觉知，皆成心识，既有能见，即有所见，既有能闻，即有所闻，推之爱、憎、苦、乐等念皆然，是名能所，即名对念。法相宗言：种识以展转力，能生种种分别。眼识耳识，从亲种子变生现行，而能分别色声，故眼分黑白，耳分喧寂，推之鼻分香臭，舌分甘苦，身分痛痒，诸所成识，亦为对待。世间万事万物，不离心念，凡念皆对，则世间万事皆对，万物皆对。中国哲学莫先于《易》，《易》义囊括宇宙，不外乾坤，尽于阴阳二义。道家作太极图，以明太极两仪之理，说亦甚精。三论宗以二谛为宗，二谛即为不二，即为中道，所谓四对八不，即以不生不灭一对，总括不常不断、不一不异、不来不出三对。又以此四对，总括世间一切诸对，例如大小、长短、轻重、方圆之类，乃至一身之生死，一心之迷悟，空间之东、西、南、北、上、下、中，时间之过去，未来、现在等等，皆因对待而成差别。凡念皆对，无念不对。既有对念，即有对相。既有对相，即有对名。一切名相，千差万别，无一非对。一切心念，皆托于对，一切对念，皆托对名对相。心念既对，故其名相亦对，除却对待，并无名相，除却对名对相，并无对念，除却对念，并无一念。一切事物，对对相生，对对相灭，故曰一切唯对。

四者，一切唯假。凡念皆对，所以凡对皆假，对即能所

之分，乃自心所假设。心境相对，一心幻为二心，同时同地，双双俱备，求其证例，莫如梦境。梦中所幻一切世界，即为心境两现，能所对立，以能见所，自见自心，即以现在之能，见现在之所，且见过去之能、过去之所，实以现在之我，见现在之我及过去之我。自喜自怒，自哀自乐，自生幻戏，还扰自心。平心察之，岂非颠倒？不知一切心念无不如此，梦时固尔，醒后亦然。平日见见闻闻，似较梦时真实，然一细按，何非自分能所，见分相分，自见自相，自见自心，惟以现在之能见现在之所，此层不与梦同。此外过去、现在，能所互现，与梦无异。究之一切过去、未来，皆为现在，且无现在，梦醒如一，毫无异同。世间万事如梦，醒时皆如梦时。常人不觉，反于梦中作梦，惟菩萨慧眼知之。佛经有云：觉来观世间，犹如梦中事。此语并非譬喻，而为实境。盖以能所二者相因，不能独立，有此即有彼，无彼亦无此，自念自对，尽假非真，一切对名对相，皆为假名假相。因假而对，因对而假，有如方位数目之类，并无真体，亦无真性。故假有二义：一曰假二真一，二曰假有真无。例如数学等式，正负对立，二数相等，实止一数，因其一数，所以相等，是谓假二真一。又如数学等式，正负二数，对等相消，则等于零，直为无数，是谓假有真无。此二假义，包括世间一切事物。《金刚经》云：凡所有相，皆是虚妄，即明此理。凡对皆假，无对不假，虽似二而实一，虽似有而实无。例如阴极阳生，阳极阴生，无阴非阳，无阳非阴，祸兮福倚，福兮祸伏，利害一原，是非一理，爱憎一见，苦乐一情，无非能所之对，即无非能所之假，故曰一切唯假。

五者，一切唯我。凡对皆假，所以凡对皆我。对为假对，我亦假我，此心念念皆对，亦即念念皆我。所谓我者，我能我所。法相宗言：人无我，法无我，为二无我，是即能非我能，所非我所，本来无我，因对念而有我，对能则成我所，对

所则成我能，于是能为我能，所为我所，能所遍于一切心念，我即遍于一切心念。能所外更无我，我外亦无能所。例如能见所见，皆为我见，能闻所闻，皆为我闻，爱、憎、苦、乐等念皆然。一切知皆我知，一切情皆我情，故知一切对念，皆为对我，皆为我念。因有我念，遂有我习。习于我者为我的，不习于我者为非我的。一我幻为二我，全我幻为半我。我的与非我的为对，遂有彼我、汝我、人我、物我，以及我所非我所，我有非我有等等名相。然而彼汝人物等类，皆为我之别名，我之变相。因我而生，因我而灭，自念自对，以我对我，全属自心，并无外物。凡念皆对，凡对皆我。我为一切对待差别之总名总相。法相宗谓：第七识常执第八识为我，即此是也，故曰一切唯我。

六者，一切唯习。凡对皆我，所以凡我皆习。所谓习者，习我之谓，习我为因，我的为果。一切事物假名假相，习于我者，为我所有，而成我的；不习于我者，非我所有，而成非我的。故我的之习，必由渐习而成，因空间之接触者近，与时间之继续者常。第八识中，遂成异熟，种生现行，现行熏种，乃于不知不觉之间，成一我的观念。一心之中，我的与非我的为对，遂由对念，转成对习，即由我念，转成我习，念习二者，皆为对我。然又不同，念为一重之对，一重之我；习为二重之对，二重之我。故念为天然的全我，习为人为的半我。此何以故？因念生我，因我生习，念之我生于念后，习之我生于习前，先有念而后有我，先有我而后有习，故此我者，于念为果，于习为因，二者大异。盖念念皆有所能二端，即为念念皆我，此乃天然全我，无可分别。今因空间、时间之习，忽于二端之中，又生二端，天然全我之中，加以人为之别，自将全体心念，劈分二半，一半为我的，一半为非我的，习于我能我所者，为我的，不习于我能我所者，为非我的。以此为习，实为念中之念，对中之对，我中之我，变一重

而为二重，变天然的全我，而为人为的半我。念之我相，隐而不明，虽对不觉其对，虽我不觉其我，至此转念成习。习外尚有非习，我外尚有非我，两相反映，对相至明，故其我见亦显。念念皆然，在念以我为果，在习以我为因，习本因我而成故也。故论念习异点有二：一为空间的，即偏圆异，全体皆我，范围本大而圆，半我则反缩小而偏，谓一部分为我，余者皆谓非我；二为时间的，即常变异，我能我所，无念不然，其事至常。习则不然，在一切念中，忽而我的变为非我的，忽而非我的变为我的，昨空今有，昨有今空，变动无常，全由于习。念习之异如此，一为天然，一为人为。以法相言，一为现量，一为非量。至二者之同点，则现量非量，皆属一心，全念固为我心，半习亦为我心，我的固为我心，非我的亦为我心，二者亦因对待而生，有此半即有彼半，有我的即有非我的，非我的既与我的对待成习，则非我亦我，非习亦习，我与非我，并成我习，无习非我，无我非习，故曰一切唯习。

以上六者，皆明心理相对，即为无我，统于一切唯心。此心即物，心理即是物理，自然物理，实在无心，故为无我，假我相对，对生对灭，无生无灭，乃物理之现象，即心理之实在。舍现象无实在，舍实在无现象，故自人类言之，一切唯心；而自宇宙言之，一切唯物。人生哲学应为唯心，宇宙哲学应为唯物，心统于物，故无二元之说。方今世界哲学，唯心、唯物二派对立，皆以研究宇宙真理为事。然予所谓心理，所谓一切唯心，则与此派唯心哲学大异，以为一切人类以及动物，对于宇宙万物，一心所现，各各不同，无自得有同一世界，且其所谓宇宙万物限于一心所现，无自得有全体世界。予今身为人类，但就人类之心理，发明其相对之象，明其本来无我而已。

（二）无我法门，一名一心无二法门，一名自由平等法

门。盖无我即佛，一心无二即佛。此法门者，其名虽三，其实则一。我即对习，二即对习；无我无二，即无对习，无习自由，无对平等；自由平等，心为绝对；绝对之心，本来无我；究竟无我，本来无二；究竟无二，本来自由；究竟自由，本来平等；究竟平等，但除假习，即见真心，一见真心，斯为成佛。故此法门，为佛法门。此佛法门，根据心理相对论本心无我一切皆空之旨，依其六义而成四谛。何谓四谛？昔者释迦牟尼说法，曾说四谛，苦集灭道。以偈明之，曰："诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐。"此十六字，分配四谛，名无常偈。今仿其例，亦设四谛，亦为苦集灭道，一我果谛为苦谛，二我因谛为集谛，三无我因谛为灭谛，四无我果谛为道谛，是名我无我因果四谛，亦名佛非佛因果四谛，一非佛果谛即我果谛，二非佛因谛即我因谛，三佛因谛即无我因谛，四佛果谛即无我果谛。二者相当，我佛相对，非佛即我，非我即佛，有我即无佛，有佛即无我，如欲成佛，必须无我。旧教虽言四谛，未言所灭为何？今为明言，生灭皆习，转佛成我，则为集习成苦，转我成佛，则为灭习成道，苦为习生果，集为习生因，灭为习灭因，道为习灭果，不言集苦灭道而言苦集灭道者，为说法觉迷计，先就果以明因，后即因以求果。今作一偈，以总四谛，偈曰："一心自二，假我非真，对消假习，直悟真心"。此十六字，名真心偈。四语分配四谛，四谛以灭为主，盖以灭即不集，未灭为苦，已灭为道，苦集为迷，灭道为悟，道为悟果，灭为悟因，我生佛灭，我灭佛生，无我法门，即为灭我。灭我之法，分为二部，曰修曰悟，修为渐修，悟为顿悟，渐修之法，取一"我"字或"无我"二字，为默念之符号，如净土宗之佛号，如密宗之咒语，时时心口默念，以为对消假习之具。此与净、密二宗修行形式相似。然有大相反者，此法门中，入世出世，无二无别，心无世习，即为出世，无世无心，何有出入。故其修行，不在静时，而在动时，

不在独处，而在群处。即于每日行往坐卧言论行为接人处事之际，我习作用之时，时以口号自警，念念不息，无时不然。修行既久，因修得悟，即为无我，即为成佛。此二种之口号，分为积极、消极。其用"我"字者，因欲灭二为一，变非我的为我的，变半我为全我，以明无一非我，即我是佛，是为积极法门。其用"无我"二字者，因欲灭有为无，变我的为非我的，变有我为无我，以明无一是我，无我即佛，是为消极法门。此二法门，即于对我半我之中，任灭其一，即灭其对。既灭其对，即灭其我。无一非我，则成我念。无一是我，则灭我习。灭我即为成佛，灭我之后，我即为佛。故无我法门，即为灭我法门，亦即为佛法门。今以我无我四谛，苦集灭道，依次序述如下：一者，我果谛，一心自二，即为苦谛。苦者，习生之果，心习既成，一心自分二半，对于事事物物，无在不有我的一念，为其心主，即无在不有非我的一念，为其心敌。二者对立，自扰于心，互相排斥，互相冲突，全由自心自对，原与外界无涉。人生自幼而壮而老，心中所习，何止万万，习习皆我，即集无数之我与非我，组成两方大敌，随时随地，交战于心。于是内则有苦有乐，极不自由，外则有爱有憎，极不平等。因而推之，对人则有亲疏厚薄之不平等，对物则有精粗美恶之不平等，对事则有利害得失之不平等，对理则有是非可否之不平等。于外既不平等，于内即不自由，差别之习，深入于心，比较择别，计算安排，触念即是，习惯自然，愈演愈多，愈久愈固。我习既成，本心即昧，一切烦恼，于以发生。实则我习，纯在我心，念中生念，二中生二，故曰一心自二，是为苦谛。

二者，我因谛，假我非真，即为集谛。集者，习生之因。人心本来无二，因习而二，自一之二，自无之有。试以小儿识字为例，小儿之心，无念无对，一旦有人教以一字，其心即此是彼非之界。一与非一对待，字与非字对待，一字与非

字对待，识一字与非识一字对待。种种对待名相，差别名相，纷然并起，日益繁滋，遂由一切差别念，转成一切差别习，而能识一字所识一字之我，即普遍于一切对待差别名相，而为其根，即为一切心习之根。此一字者，遂为小儿脑中所有，成为我的一字，而我习对习成矣。法相宗谓第八识为一切种子识，有熏习义，旧种生现行，现行生新种，旧习、现行、新种三法，熏成一切之习，即此理也。此时若有人言，世间一切语言文字，无非假设符号，皆可自由造作，不必拘执，一字不必一画，弌、壹多画，亦同于一；一画不必平横，西文1字直竖，亦同于一。以此为数，小儿必疑，以为我的一字，乃不如是，习之稍久，又亦不疑，而此我的一字，印脑最先，一日闻教终身不忘，此后无论用何方法，洗刷脑影，去此一字，欲令不识，终不可能。我习对习，深染于心，其力之大如此，其根之深如此。又如有二小儿，心皆无习，一置之白人社会，一置之黑人社会，各习其习，成为我的，一旦长成相遇，心习两不相入，必如水火仇雠，若欲改之，惟变其习，以新习换旧习，亦可使其前后之我，自相反对，习之常变不定又如此。凡人心中所有万事万物，皆由一事一物，渐集而成，有如小儿一字之例。一例如此，一切例亦如此。全由我心，自生差别。今日我的，明日又非我的；今日非我的，明日又为我的。全视所习，以为移转。一切皆假，无一而真。对习之假，亦如对念之假。假二真一，假有真无。真为全我，假为半我，是为由一而二；真为无我，假为有我，是为由无而有，虽二虽有，实为假我自对。经云：凡夫之人，以为有我，迷假为真，内外相对，内者为我，外者非我，其我愈真，其习愈固。古称浮屠不三宿桑下，恐生爱恋，即惧其成习也。凡习由集而成，故曰假我非真，是为集谛。

三者，无我因谛，对消假习，即为灭谛。灭者，习灭之因，四谛之主，先明迷悟，次明修悟，次明修悟之三级次序。

所谓明迷悟者，我的非我的之习，本皆人为而非天然，由我心生，即可由我心灭，若人心一旦豁然，则我境即时解脱，故迷悟全由一念，念习皆为一心，此心可迷，亦即可悟，因何而迷，即可因何而悟，知病即药，即病即药。庞居士曰：但须空诸所有，切莫实诸所无。对习我习，本心所无，乃于无者有之，空者实之，其心即迷。若于有者无之，实者空之，其心即悟。故实诸所无即迷，空诸所有即悟；实诸所无之习即迷，空诸所有之习即悟；实诸所无之我的非我的即迷，空诸所有之我的非我的即悟。然则佛与众生，只争一念，迷时众生，悟时即佛，有习众生，无习即佛，有我众生，无我即佛。学佛之道无他，惟在转迷成悟，转习成念。予之论佛，不在无念，而在无习；不在无全我之对念，而在无半我之对习。变词明之，不在无念而在转念。《金刚经》云：应无所住而生其心，又云：应生无所住心。所谓无住生心云者，不住于习而生其心。禅宗密传心法，即此是其心法。盖以心必有念，念必有对，乃心理之自然，欲求无念无对，虽佛亦所不能。只须心无对习，即为心无我习。无习云者，无我的非我的之别，即无对我半我，心无对我，即无半我，心无半我，即为全我，心为全我，即为无我。此何以故？全体皆我，更无对待，尽去小我，成一大我，此即儒家所谓万物皆备于我。佛经常乐我净，是为圆教，亦指此我。故曰心无半我，即为全我，全我无对，此与无我何异！既无一而非我，即无一而是我。《金刚经》云：我相即是非相。故曰心为全我，即为无我。我心如此，则念如无念，对如无对，我如无我。无我之心，即名为佛。如上所言，是明迷悟。所谓明修悟者，无我法门分为二部，曰修曰悟，皆灭我习，修为灭习之因，悟为灭习之果，修必渐修，悟必顿悟，修于千日，悟在一朝，修不离悟，悟不离修，不取无悟之修，亦不取无修之悟。世人必疑，心理相对之论，对我半我之说，一语可明，即为顿悟，何须悟后再修，

更何须悟后再悟？不知明此理论，不为顿悟，心习未除，我见如故，虽有知解，而无受用。谚有之曰：看得破，忍不过。有知无行，必坐此病，学佛之人，仅得知解，不务实行，此于见性明心，全无用处。故最上乘之禅宗，仍须修悟并重，渐修所以除假，顿悟所以复真，二者皆不属知而属行，不属理而属事，不属知解而属受用，此为最上乘禅宗特异之点，亦即佛法最精之义。所谓渐修云者，理可骤明，事难即达。习以渐来，还须渐去，既以半生之力，实诸所无，何能一日之功，空诸所有。渐修第一要义，在知毕生所习，无一而是，凡习皆非，无可去取。自为小儿以至今日，所有诸习，概须彻底扫除，不许余留点滴。第八识中一切种识，尽须根本灭却，丝毫无可顾惜，是即空诸所有之义。修行之法，惟在以习换习，以佛习换我习，佛习亦灭，故不为害。唯识二十论云：大乘二种种性，一为本性住种性，二为习所成种性。所谓习所成种性者，谓闻法界等流法已，闻所成等，熏习所成，具此二性，方能悟入。可见学佛，亦因于习。以习换习，以对去对；我习固对，佛习亦对；我我固对，佛我亦对；我以渐修而灭，佛以渐修而成。一旦我习尽除，佛习亦随而尽。若仍有佛，即仍有我。先为我佛对立，后为我佛对消，是渐修之要旨也。所谓顿悟云者，顿悟即为实验，故亦名证，含有昔闻今见、乍临常住二义。偏于昔闻曰悟，偏于今见曰证，偏于乍临曰悟，偏于常住曰证。故悟证云者，并非悟何空理，乃谓证得实境。百闻不如一见，今乃亲到不疑之地。古人所谓亲见一面，身心得有真实受用，方名悟证。此因渐修既久，我习渐除，一旦机熟，忽将对我半我之根全行拔去，自见本心，了无一物，彻底圆明，有如明镜。自此以后，常住此境，不再推移，乃为真到悟境，是因去妄之后，自然见真。实诸所无之障既除，空诸所有之境自到。去半我而为全我，去有我而无我。此时始信“无我”二字，并非空理而为实事。

一切世界，无非我心，但有假名假相，并无真事真物。此我亦假，此心亦假，对影自幻，自起自灭，并无真我，亦无真心，彻底言之，实在无我，实在无心。顿悟之人，实到此境，一切皆空，毫无一法。故佛经云：佛于法无所得。又云：无智亦无得。岂惟无得，反似有失。所失者何？对习是也。前者自无而有，极似有得，今者自有而无，极似有失，究之无得无失，本心依然。《涅槃经》所谓本无今有、暂有还无是也。禅宗语录所载，人问顿悟之时，境界何似？答曰：正如贼入空室。可谓妙譬。以此而论，顿悟实非理想而为事实，惟其如此，故其真实境界，只能默证于心。如人饮水，冷暖自知，既非言思拟议所能形容，更非语言文字所能表示。所谓言语道断，心行处灭。此种顿悟境界，最上乘之禅宗，以此为成佛之一大生死总关，即为末后一关。世间佛子，不度此关，不成佛道。予之庐山悟道，指此顿悟而言，学者非经实地修行不能到此，故渐修顿悟二者相因，不可缺一。如上所言，是明修悟。所谓明修悟之三级次序者，即渐修顿悟之次序，有其三级：第一级常人渐修，至于菩萨；第二级菩萨顿悟，问无以有对，问凡以圣对，问圣以凡对。二道相因，生中道义，六祖此法，可谓修行妙诀。惟止言说法必对，而未言心念本对，且未言念为合我之对，习为非我之对，言其然，不言其所以然，尚非探本之论也。三论宗言，诸佛依二谛，为众生说法，二谛实为佛母，二谛即对，理亦相同。故无我法门，必先唤起其对，而后消灭其对。所谓对消假习，亦有假二真一、假有真无二义。每念必对，即二即一，爱即是憎，苦即是乐，一切美恶、智愚、强弱、高下等类皆然。此即心经色不异空，空不异色，色即是空，空即是色之义，所谓假二真一是也。即二即一，即有即无，对起虽似有二，对消实为无一，无爱即无憎，无苦即无乐，一切对习，即可对起，即可对消，此即三论宗之四对八不，不生不灭，不常不断，不一不异，不来不出

之义，所谓假有真无是也。此法门之要点，在以我无我为二种口号，任行其一。不分念习，遇对即除，遇我即除。未悟以前，凡念皆习，凡习皆对，凡对皆我，凡我皆半，无可分别，概与扫除。时时实行，处处实行，久必自知，平时念念皆偏，等于着色眼睛，止见一色，不见其他，止见其我，不见非我，今则念念皆见其对，皆见其半，平生结习，自然摇动。我的范围，渐狭渐小，非我的范围，渐广渐大，久之久之，工夫益密，刹那无间，愈逼愈紧，最后逼椤至急，心极苦恼之时，则去顿悟一关，愈近逾速，一旦瓜熟蒂落，如桶脱底，乃将一切对习半习总根之我，忽然斩掉，根本扫除，了无障碍，我与非我，同时失却，此心豁然开朗，皎如白日，照彻三千大千世界，无一切习，得大自由，无一切对，得大平等，大死大活，前后两人，此种境界，名为顿悟。此法门中所谓无我，所谓一心无二，所谓自由平等，前仅明其空理，今得证其实境，一念回光，大地震动，此身遂入别一世界，而成菩萨。经云：明心号菩萨。又云：通达无我法者，真是菩萨。此顿悟级，为第二级。过此又为菩萨之修矣。学者必疑，悟后菩萨，对习尽去，何事再修。是又不然。菩萨我根虽除，余习未净，仍须拂拭，勿使停留，故菩萨等位，仍分十地，自初地至十地，以余习之多少，为分位之高低，十地以上，直到本心无我一切皆空之极地，心习全无，斯为成佛。唯识三十论论五位，有修习位，谓为菩萨所住修道，修习位中，如实见理，数数修习，可知菩萨亦贵熏习。五祖传法六祖之后，五祖谓曰：今者是吾度汝？六祖答曰：迷时师度，悟了自度，蒙师付法，今已得悟，只合自性自度，遂隐猎场，一十五载，潜修圣业，迄至果满功圆，始行说法度世。此即菩萨自性自度之证。但菩萨悟后之修，与常人悟前之修，其事大异。常人渐修，如逆水行舟，菩萨渐修，如顺水行舟。常人渐修，如身在暗处，时或见明，虽暂明而常暗，菩萨渐修，如身在明处，时或见

暗，虽暂暗而常明，常人常住有我之习，一切言行，全凭我习作主，不由本心管事，鞭辟须严，少纵即逝，菩萨常住无我之心，清净妙圆，了无罣碍，神通游戏，自在消遥，旧习即来，旋来旋去，渐来渐少，渐久渐无，悟后之心，不再着习，有如红炉之上，不能着一点雪，故菩萨修行，全不着力，不假修持，自然合道，但有精进，而无退转，只须长养圣胎，别无事事，按步徐行，以至于佛，此种渐修，为第三级。如上所言，是明修悟之三级次序。三级既明，则知常人、菩萨修悟之异，实为一心迷悟之分，迷为对习半习之生，悟为对习半习之灭，修居二者之间，使其由迷而悟，由生而灭，故曰对消假习，是为灭谛。

四者，我果谛，直悟真心，即为道谛。道者，习灭之果，常人、菩萨，心境大异，一假一真，常人全假，菩萨全真，迷于假对故假，悟于假对故真，假二假有故假，真一真无故真，实诸所无故假，空诸所有故真，有习故假，无习故真，有对故假，无对故真，半我故假，全我故真，有我故假，无我故真，假者虚伪，真者真实。常人堕落假中，念念皆伪，念念皆虚，伪以欺人，虚以欺己。学者必疑，欺人尚显，欺己甚微，伪念易除，虚念难扫。此实不然，一假一切假，一真一切真，我习未除之人，决难心口如一，必须心无妄念，方能口无诳语，虚念一去，伪念自除，否则念念皆我，一片私心，患得患失，自瞒自骗，自慰自戚，自念自吊，即如财产秘密，人之常习，皆由我的一念使然。又如好利之人智，好名之人愚，智者多伪，愚者多虚，此因方法不同，目的则一，死生未了之人，不得名利，无以乐生，以名弋利，名亦是利，故好利者虽智仍愚，好名者既虚必伪，有一我的之念，即有假而无真，欺人即是自欺，人我无二，理则然也。若夫菩萨之心，我与非我，无复差别，我念一净，万事全空，心如小儿，赤裸裸的，烂漫天真，应缘而动，毫无造作，更不安排，无爱无憎，无苦无乐，自然自

由，自然平等，惟一真心，绝无虚伪。经云：直心是道场。六祖云"心若险曲，即佛在众生中。一念平直，即是众生成佛。"又云："变魔成佛真无假。"马祖云："皮肤脱落尽，惟余一真实。假去真来，自然如此。"予持不妄语戒，前难后易，悟前为强行，悟后为安行，悟前欲求真实而不可得，悟后欲求虚伪而不可能，虚妄一空，伪情自去，不期然而自然。六祖真假动静偈云：无假即心真是也。人有问予佛心境界如何？予以一字答之曰：直。一"真"以外，更无余义。古人有以"空"字诠佛者，非空不真，空者其因，真者其果，二假为魔，一真为佛，空以去假，真以复真，言空则于消极有疑，言真则于积极无病。经言真如，无为为如，意即真空，兼二义也。或者疑予以小儿心比佛，真则真矣，然有二过，一者嫌于无知无情，二者除习未尽，但及后天，不及先天，佛教除习，义不止此。予谓二者皆不然也。常人对习在心，知识愈增，差别愈甚，我见愈重，虚伪愈多，欲人无伪，莫如无知。惟佛不然，有智无愚，有诚无伪。常人之智，人我对争，佛智则超乎我，灭尽主观，纯为客观，尽知众生心理。虽我无我，虽心无心，凡属有为，都如幻梦，一切世界，如如不动，无内无外，无古无今。其视社会人事，等于自然物质，当然因果，无可是非。如科学家，一切皆准原理原则而行，无自发生我见，决无喜怒为用之事，亦无爱憎苦乐之情，知识虽繁，不为心病。由此而论，佛非无知，且为无上之知。以言无情，常人心被习染，好恶皆私，自佛观之，人人皆有心病，尽失本心。故经云：众生皆病。惟佛自心已了，无可悲欢，随缘入世，满目疮痍，除救世外无事，除慈悲外无心，愿作医生，遍医众疾。由此而论，佛非无情，且为无上之情。然则佛知为科学家之知，佛情为医学家之情，知为真知，情为真情，一真以外，仍无他义。以言去习，但去后天，不去先天，予亦以为当然。凡人先天之习，一为生理本能，一为遗传气质，气质之害，因

其染习，若无我习，气质亦复无为。至于生理本能，则如小儿生而能食、能眠、能啼、能溺之类，此皆人类生存条件，由于生物初祖，积习而成，欲变此习，当并变其物质之身。世人不知无我为佛，妄以佛为超绝人群，学佛几如变种，此事实非人类所能，即令能之，亦复何益？世间矿植动物，以及人类，各有其身，即各有其习，平等平等，并无高下，今变人类之习，使如金石无知、草木无情，不衣不食，与矿植同，充其极量，至于不可思议，与太阳等，仍为宇宙间生灭之一物，有何贵异？此种妄想高论，无可实行，于心无益，不如平实切己，尽其可能，反得真实现前受用。受用为何？即菩萨之小儿心，亦即先天无习之心。儒家有言：大人者，不失其赤子之心，亦即此理。盖其对习尽除，天真无我，虽对不对，虽念不念，虽为相对之念，即为绝对之心。古语有云：恰恰用心时，恰恰无心用，无心恰恰用，用心恰恰无。一切无心，其象如此。佛经有云：诸心皆为非心，是名为心；又云：能善分别诸法相，于第一义而不动；又云：一切圣贤，皆以无为法而有差别。六祖云：常应诸起用，而不起用想，分别一切法，不起分别想，真空即幻有，幻有即真空。斯为无我极则矣。学佛至此，直到本心无我一切皆空之地，乃由实修实悟，全修全悟，达此最后境界。此法门中所谓无我即佛，一心无二即佛，自由平等即佛，义亦如是。予之依此法门，自修自悟，所证境界，亦即如是，故曰直悟真心，是为道谛。

以上四谛，皆明无我法门。予以自身经历，深信此法门者，即修即悟，即体即用，即理即事，即知即行，即方便即究竟。取三论宗之中道二谛，不二教门，与其四对八不等法，以明平等无对；取法相宗之诸法无我，转识成智，与其第八识能所执我储藏熏习种识等法，以明自由无习，平等即平等性智，自由即大圆镜智；取最上乘禅宗之无住无相，直指本心，以明本来无我自由平等之心。合三为一，成此论理的科

学的法门，而所根据者，则为心理相对论。此理论与方法，中外古今诸心学家，及佛学家实皆未及发明，即理[illegible]之亦未彻底，故数千年中国佛教，既分性相二派，又分教宗二派，三论宗属性，法相宗属相，性相分而为二，性相皆教，偏于理论，最上乘禅宗为宗，偏于实行，理论之教，实行之宗，又分为二，门户各殊，不相通贯。今此法门，以一“对”字包括三论宗，以一“习”字包括法相宗，对习即二，故以“无二”二字，包括三论、法相二宗，无二即为直指本心，故以“一心无二”四字，包括三论、法相最上乘禅宗三宗，以一合二，以二合三，以三合一，于是此无我法门，又成为性相合一、教宗合一之法门，所有从前佛教一切难决问题，今皆一时解决，实于佛学界开一新纪元。今日世界为科学之世界，如欲将东洋固有之佛法，介绍于世界学者，普及于世界众生，则非有论理的科学的法门，不能随缘应机，说法度世，今有此无我论及无我法门，诚可为未来世界发心成佛者，敷一至平之路，开一至大之门。惟与佛教旧有各宗，皆有同异，无可归纳，只能别立一宗，名无我宗。此无我宗所立教义，一切合于论理科学，所有迷信神秘之说，如灵魂轮回等义，以及违反生理之诸戒律，概与扫除，若与旧义相比，直为佛教革命。昔者德人路得革新耶教，分为旧教、新教，以此为例，则予所论，即为佛教革新，应即命曰新佛教论。

予因自述学佛次序，及其原因结果，遂述无我主义，及四不法门，又述无我论及无我法门等等，始以寻求无我主义，而习佛法，终以创造无我法门，而入佛道，发明心理相对论，以明本心无我、一切皆空之旨，成为无我宗，名曰新佛教。此新佛教，实统四不法门、无我论、无我法门等义。一切旧教迷信神秘之说，如灵魂轮转地狱神通空定等，以及违反生理诸戒律，全行删削，一以论理科学为归。佛教自此以后，始有明确之宗旨，平坦之法门。人人本来是佛，人人皆

可成佛，一切经论所称，即心是佛，众生即佛，心佛众生，三无差别等语，乃非理论为事实，人人复其小儿心，即为成佛。准此教旨，以谋改进将来社会，直可普度众生，一齐成佛，虽人性智愚不等，而不用于私我之争，但无对待阶级，即为平等自由，人人去其我的，即成无我世界，无我世界，即佛世界。今为重宣其义，因说一偈，名无我偈，偈曰：

佛教诸宗，门户各立，实行者四，禅、净、密、律。理论者二，三论唯识，我则四不，通二为一。先天者心，后天者习，绝对者心，相对者习。本心无对，无念无习，念必对念，习必对习。因念成对，因对成习，凡对皆我，凡我皆习。一能一所，二我对立，我又分二，转念成习。对我半我，皆为我习，对半有二，本心无一。凡对皆假，念习同一，念为假念，习为假习。凡假皆对，迷悟同一，悟为对念，迷为对习。若无本心，无对无习，平等无对，自由无习。假有真无，假二真一，假去真来，有念无习。对者三论，习者唯识，无二者禅，一三三一。三论无对，唯识唯习，禅宗无心，一三三一。我立法门，教宗合一，直悟真心，对消假习。一心无二，无我为极，平等自由，无二无一。事理无碍，知行合一，了此真心，佛家事毕。

1928 年 8 月

（《虎禅师论佛杂文·二续》）

虎禅师答客问

或问虎禅师曰："昔者佛教禅宗五祖弘忍大师黄梅传法，先命弟子各呈一偈。上座神秀禅师即呈偈曰：'身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，勿使惹尘埃。'五祖以为未能见性。六祖慧能大师时在碓房，闻之因作偈曰：'菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。'五祖以为亦未见性，然于其夜即传法于六祖。六祖若未见性，五祖何以传法？然则五祖此语真语耶？诳语耶？"

虎禅师曰："非真非诳。六祖此偈不过应机说法，但破神秀非究竟义，虽能去妄显真，未能即妄即真；虽能以空破有，未能即空即有。若明众生即佛，即明自性。"

或曰："今亦当机，请为下一转语明究竟义。"虎禅师乃说偈曰："菩提岂无树，明镜岂非台。本来安所在，即在此尘埃。"

或曰："此何以故？"

虎禅师曰："本来尽是尘埃，本来并无一物；本来并无一物，本来尽是尘埃。何以故？离却六根六尘六识，更复无物无心。故物外无心，心外无物；即物即心，非心非物。心因物有，是曰无心；物因心有，是曰无物。无物之物，是为幻物；无心之心，是为幻心。若能识此幻心，即能识幻世界。因幻为幻，是为极乐世界。此极乐世界中，无佛无众生，无贪嗔痴，亦无戒定慧。何以故？此世界中人类衣食住平等，男女恋爱自由，无可贪嗔痴，即无可戒定慧。故此世界中人

类不能不衣不食不住，即不能无男女之欲，废则俱废，存则俱存，无可善恶，无可取舍。一切世法，无非佛法；一切人事，无非佛事。平等平等，不二不异。故此世界中因衣食住平等，故人无私财。全世界中皆如今日佛门制度，不尚乞食，而尚自食，如百丈禅师所云：'一日不作，一日不食'。平等生产，平等分配，平等消耗，食力互助，无所竞争。因无竞争，故无国界；因无国界，故无烦恼。此世界中因男女恋爱自由，故无婚姻；因无婚姻，故无姓氏；因无姓氏，故无家族。亦如今日佛门制度，人人出家，人人无家。因无家界，故无烦恼。此世界中因人类欲衣欲食欲住，性本平等；男女皆欲恋爱自由，性亦平等。以平等自由之心，为平等自由之法，心无差别，则法无差别。何以故？法外无心，心外无法。故此世界中，除衣食住平等主义，男女恋爱自由主义外，无道德，无伦理，无教育，无实业，无法律，无政治。何以故？一切道德、伦理、教育、实业、法律、政治，皆是假名幻相，本无实性，因缘成立，无可不可。应当扫除一切虚伪之法。依此二主义述其学理与其方法，作为道德、伦理、教育、实业、法律、政治，以组成社会，以为至真至善至美之社会，即为极乐之世界。此极乐世界者，众生平等心所现，众生自由心所现，众生至真至善至美之心所现。何以故？世界万法，惟心所现，故入此世界者，一切众生无不成佛。何以故？心、佛、众生，三无差别。故是知众生外无佛，世法外无佛法，现世界外无净土，当地外无十方，一念外无过去现在未来，三世现象外无本体，事外无理，识外无智，生灭外无真。如是知世界外无心，心外无世界。心者，无心之心；世界者，无世界之世界。故曰本来尽是尘埃，本来并无一物；本来并无一物，本来尽是尘埃。予以幻心而成幻境，即以幻师而说幻法。乃说偈曰：

我为万法王，于法实自在。
一念去来今，游行无内外。
庄严一微尘，名曰佛世界。
衣食住平等，无家无国界。
男女各互助，自由为恋爱。
既无贪嗔痴，何用戒定慧。
人人成佛道，事事无挂碍。
众生来皈依，尽与菩萨戒。

1928年冬

旷代逸才

重送夏大[1]之行在所

少年怀一剌，遨游向京邑。朱门招致不肯临，海内贤豪尽相识。与君邂逅初一见，沥胆相要无所变。玉辔同行踏落花，琼筵醉舞惊栖燕。金貂换酒不自惜，玉管银箫夸荒宴。征歌夜饮石头坊，对策晨趋保和殿。看君已入金马门，顾我怀珠空自珍。相如作赋谁能荐，贾谊成书未肯陈。人生得失岂足论，且倾绿酒娱清晨。闲向陶然亭畔立，西山日暮风萧飒。倦鸟低随木叶飞，夕阳深被青云合。偶然一啸当空发，万里孤鸿应声泣。山川萧条不称情，长铗归来事蓑笠。著书欲学於陵子，耕田且效陶彭泽。遥传别后相思句，零落天涯梦魂挠。云散风流不自持，金樽共醉未有期。陶公台畔忽相遇，举目河山非昔时。即今夷歌满京阙，歌声唱起西山月。御沟垂杨血染红，烽火青青焚白骨。金城玉阙一旦倾，珠帘翠帐无人声。乘舆仓皇西出征，关中父老来相迎。舆前悠悠建双旌，上图天王凤凰鸟，云间子母相悲鸣。君今向何方？西游见天子。问我东山高卧时，苍生扰乱应思起。桥边石，感人深，送君去，为君吟。西行若过商山下，为问园公是底心。

1900 年 11 月

---

① 夏大，即夏寿田。

挽孙中山联

英雄作事无他，只坚忍一心，能全世界能全我；
自古成功有几，正疮痍满目，半哭苍生半哭公。

1925年3月
（陶菊隐：《六君子传》）

旷代逸才

挽袁世凯联

共和误民国，民国误共和？百世而后，再平是狱；

君宪负明公，明公负君宪？九泉之下，三复斯言。

1916年6月

（凤岗及门弟子编：《三水梁燕孙年谱》·上）

挽王湘绮[1] 师联

旷古圣人才，能以逍遥通世法；

平生帝王学，只今颠沛愧师承。

1916 年 10 月

（杨钧：《草堂之灵》卷四）

旷代逸才

① 即王闿运，于 1916 年 10 月 20 日在湘潭去世。

挽黄兴[1]联

公谊不妨私，平日政见分驰，肝胆至今推挚友；
一身能敌万，可惜霸才无命，死生从古困英雄。

1916年11月

---

① 黄兴于1916年10月31日病逝于上海福开森路寓所。

挽蔡锷[1]联

魂魄异乡归，如今豪杰为神，万里山川皆雨泣；
东南民力尽，太息疮痍满目，当时成败已沧桑。

1916年11月

（《长沙日报》1982年10月9日“桔洲”副刊）

---

① 蔡锷于1916年11月8日病逝于日本福冈医科大学附属医院。

旷代逸才

吊梁启超联

事业本寻常，成固欣然，败亦可喜；
文章久零落，人皆欲杀，我独怜才。

1929年2月17日
（上海《新闻报》1929年2月18日）

题齐山人[1]《借山图》

数年扰扰羁城市，每忆江南采兰芷。昨宵一梦到家山，犹似渔樵洞庭里。今晨盥毕闻叩门，忽见故友齐山人。问君几日别湘渚，却乘兵乱来京津？当今群帅方争战，飞机直达乾清门。九陌惊传复辟诏，四郊骤见共和军。山人仓猝遇锋镝，青鞋草笠奔风尘。嗟尔平生浪游士，酷爱名山耽画里。暮泊黄河吊日斜，朝登少室看云起。淋漓风雨入纤毫，洒落烟云归片纸。箧里寥寥几画图，胸中无数奇山水。落拓江湖老画师，晚遭兵燹更支离。十五年来一相见，各讶苍颜非昔时。湘潭已没樊山老，夏大逋亡郭五羸。昔与游山题画者，今日披图一泪垂。世事苍茫谁料得，六年五见兴兵革。群雄战斗任纵横，吾辈诗歌莫萧瑟。白日苍苍照海头，当前行乐更何求。君无山隐借山隐，我未游山借画游。眼底山川能适意，乱离身世听悠悠。

1917 年 7 月

① 齐山人，即齐璜，号白石(1864－1957)。

梅郎曲[①]

赠梅浣华三十岁作

予自前清癸巳始游京师。其时供奉名伶，以侯俊山、谭鑫培称最，酒后闲谈，皆能略述宫廷琐事。迄予戊申海外重归，则二人已老，继起得名者惟梅郎浣华及吾家小楼耳，世变愈剧而歌曲愈新。今岁癸亥，距戊申十五年，距癸巳三十年，梅郎于时年亦三十。当玄风初生之日，正土龙入洛之年。低徊时事，怅触旧游，作《梅郎曲》，因以寿之，亦伶史也。

早岁京华逐管弦，侯谭名在小杨前。
光宣变后寻歌舞，又看梅郎十五年。

1923年10月22日

① 梅郎，即梅兰芳。

旷代逸才

致杨雪桥师书(一)

去岁江浦漫游,得成瞻对,积年饥渴得以稍纾。其后北还,始悉世兄婚礼,未克登堂拜庆,良用歉然。自寒徂暑,方切怀思。近晤周君,询悉起居无恙,至为忭颂。奉读教言,敬知一是。周君肝胆学识皆所服膺,既接高谈,信资三益。吴君尚未接晤,所命当为代谋,惟事贵机缘,颇难期必耳。

南州炎德,沪市嚣尘,想当著书之暇,或为避暑之行,谨由中孚银行汇上银洋一千元,藉助游山之兴,汇票随书附达,敬乞察收。

度年来息影一庐,久不与闻政治,间或经营商业,颇与市井为俦。特以兵祸连年,百业俱废,因之亦多亏损,政商两界皆成畏途。平居多暇,还读我书,懒于著书,聊以遣日而已。晴秋时节或作南游,再当趋起居以倾积愫。兹因周君之便,藉奉寸笺,敬祈省览,书不一一,肃请道安。

1919 年夏

致杨雪桥师书(二)

月前李公到京,奉读惠书并诗话一部,伸纸发函,无任慨喟。并向李公询悉吾师近状至详,藉悉起居无恙,殊为幸慰。

金陵之别不过六年,而世变沧桑至于此极。论者咸曰意料不及,度则非尽无知觉者。自海外初归,即知大祸不远,非急谋改革,莫可自救。戊申至京,以极沉痛之文词陈于朝贵,而听者藐藐,为益固鲜矣。加以两宫皆逝,亲贵弄权,度欲行之宪政,乃为官吏利用其名以为厉民之具。度于是深居太息,知事之无可为,满汉之祸必生,革命之事必起,中国亦从此已矣。每一低回往事,未尝不太息痛恨於庆、泽诸人也。

今国基摇摇,不可终日。袁公支柱,亦特旦暮之安。度虽有救国之心,然手无斧柯,政权兵权皆不我属,则亦无可奈何。当局之用人行政亦与度不尽相同,一身孑然,系而不食,则所谓谋议补益亦甚细矣。然天下纷纷,竟无可以买山之地,譬彼舟流,亦诚不知其由矣。

度虽处京华,有如大隐。交游既少,门可张罗。以性爱幽居,无心奢竞,故至此也。闻吾师明春可以北行,至为企盼。今昔之感,离合之情,最易涉于中年哀乐,想吾师必同之也。李公承嘱为谋,当力为图之,尚未得当。京师为各方

游士所集，弹铗之歌充满街市，只能俟其机缘，颇难期以时日也。

江天引领，无限依依。书不尽意，敬请福安！

1915 年春

旷代逸才

《八指头陀诗文集》序

予世居湘潭之薑畬。寄禅师为薑畬黄姓农家子，幼孤贫，为人牧牛，十余岁时，投山寺出家为僧，然两指供佛，故名八指头陀。师长予将二十岁。予幼时即闻乡有寄僧，具夙慧，能为诗，初不识字，以画代书，不知壶字，辄画壶形。其时薑畬铁匠张正旸及予妹叔姬，皆不学诗而自能诗。邻居三里以内，有此三异，乡人传以为奇。而王湘绮先生隐居云湖，相距才十余里，予辈咸师事之。其地又有老农沈氏，能学陶诗，群呼为沈山人。又有陈梅羹处士，亦居薑畬，博学能诗，不事科举，刻有《陈薑畬集》。一乡之中，诗学大盛，高谈格调，卑视宋、明、汉魏、三唐，自成风气。惟师自出家后，远游于外，其先茔在薑畬，偶归拜墓，因来相访，予始识之。闻其自言，初学为诗甚苦。其后登岳阳楼，忽若有悟，遂得句云："洞庭波送一僧来"。后游天童山，作白梅诗，亦云灵机偶动，率尔而成。然师诗格律谨严，乃由苦吟所得，虽云慧业，亦以工力胜者也。师曾宿予山斋，予出屏纸，强其录诗，十字九误，点画不备，窘极大汗，书未及半，言愿作诗，以求赦免。予因大笑，许之。

自后，师不再归，予亦出游，湖海流离，十有余载，中间未曾一见。惟予居日本时，师自浙江天童山寄诗一首而已。民国元年，忽遇之于京师，游谈半日，夜归，宿于法源寺。次晨，寺中方丈道阶法师奔告予曰：师于昨夕涅槃矣。予询病状，乃云：无病。道阶者，亦湖南人，妙解经论，善修佛事，师

之弟子也。予偕诣寺视之，遣归葬于天童，并收其平生诗文遗稿以归，待乞湘绮先生为删芜杂，以之付刊。先生暮年耽逸，久未得请，予亦因政变，身为逋客，未暇及此。湘绮先生旋复辞世，越二载，予得免名捕，复还京邑，始出斯稿，以付手民。然未敢为删定，仅整齐次第之而已。师诗曾由义宁陈伯严、湘乡王佩初、同县叶焕彬先后为刊十卷。其未刊者八卷，师自定为续集。今为辑合而全刻之，附以杂文，都为十九卷。道阶及予妹婿王君文育、同学喻君味皆、友人方君叔章为之校字。文育，湘绮先生第四子也。凡校刻经八阅月而始成，距师逝世逾七年矣。世变孔多，劫灰遍地，而此稿犹存。端忠愍辛亥南行，从予〈处〉借取淑姬诗稿以去，云将钞稿见还，后乃携以入蜀。革命事起，端既被害，稿亦遗亡，副本虽存，然不备矣。予丙辰岁逋亡出京之日，随身手箧所储只此故人遗稿，故未散灭，以至于今。执彼例兹，宁非独幸？世间生灭无常，一切等于此物。师何必有此作，予何必无此刊？事与教法无关，而于因缘足述，故详叙之于此。民国八年十二月，湘潭杨度序。

1919 年 12 月

（《八指头陀诗文集》）

旷代逸才

与梁焕彝等为杨昌济逝世启事

敬启者：湖南杨怀中先生，以本年一月十七日午前五时病殁于北京德国医院。先生操行纯洁，笃志嗜学。同人等闻其逝世，相与悼惜。溯自先生留学日本东京弘文学院及高等师范学校，复留学于英国苏格兰大学；既毕业，赴柏林考察教育亦逾一年。辛亥冬季，全国兴革命之师，先生于是时归国，即回长沙任高等师范及第一师范各校教授。雍容讲坛，寒暑相继，勤恳不倦，学生景从，如是者七年有余。戊午岁，长沙被兵事，师范学校亦驻兵，教育事业将堕弃无可为，先生乃来北京，任国立北京大学伦理学教授。参稽群籍，口讲之暇复有译述，精神过劳，因遂致病。始为胃病，继以泛肿，养疾西山，逾夏秋两季。入冬以后，病势日剧，居德国医院受诊治。医者谓其脏腑俱有伤损，医疗匪易，而先生之病亦竟以不治。以吾国学术之不发达，绩学之士寥落如晨星，先生固将以嗜学终其身，天不假年，生平所志百未逮一，为教育、为个人均重可伤也。先生既无意于富贵利达，薪资所储，仅具薄田数亩，平日生计仍恃脩俸，殁后遗族尚无以自存。先生服务教育亦近十年，揆诸优待教员及尊重学者之意，同人等拟对其遗族谋集资以裨生活，积有成数，或为储蓄，或营生产，俾其遗孤子女略有所依恃。伏冀诸君子知交，慨加赙助，此则同人等所感盼者也，诸维亮察不尽。

梁焕彝　梁焕奎　章士钊
蔡元培　范源濂　杨　度
周大烈　胡　迈　方　表
李　穆　陈　介　李　傥
范　锐　罗　超　刘棣蔚
薛大可　廖名缙　张绢光
范治焕　向瑞芝　王志群
黎锦熙　朱剑凡　陈润霖
陈衡恪　陶履恭　胡元倓
毛泽东　熊崇煦同启

如蒙赙赠，请寄送宣外贾家胡同达子营十六号湘潭李倜君，或宣外什八半截西口中沈篦子胡同三号胡彦远代收。

1920年1月

(《北京大学日刊》第五二一号)

旷代逸才

湘潭齐山人自圹志铭

齐山人，名璜，字濒生，湘潭县人也。世居县南白石山下，故号白石山人。家素贫，少习木工，佣工得值以养父母。然山人于艺术有天才，所作木器雕刻甚美，稍长更镌石印兼事绘画。山人习此二艺终身，遂以成名，且以自养。清末升平日久，馆阁文艺皆尚庄雅，石印名家丁、黄与赵，画则三王、吴、恽，一世所宗，莫敢出入。山人性厌拘束，动违古式，任意创作，不顾非笑，晚年精到，遂开新派。世局剧变，学艺随之，虽曰天才，亦时势使然也。

山人初在乡曲，世无知者，惟同县耆儒王湘绮先生奇之，置之门下，始闻名于府县。且与同县杨度、郭人漳，桂阳夏寿田等为同门友，诸人皆以山人天授画材，今居村，足迹不出衡山洞庭间，耳目狭，无以发扬才气，乃邀山人出游。先东南，后西北，游两广时，主郭将军人漳；游江西、陕西时，主夏编修寿田；皆为宾友，不受职任。于是十年之中，山人以一客身，作汗漫游，泛舟长江，探诸名胜，南逾五岭，观桂林山水；浮大海，涉潼汉，西登嵩山、华山，北渡黄河，览太行及长城形势后，乃止于北京。山人既遍游其名山大川，画益雄奇姿肆，弥近天然。年六十后，艺乃大成，与安吉吴昌硕齐名。二人终身未曾一面，治艺各不相师，然皆排古自创，故并称革新派。

民国初年，昌硕鬻画上海，山人鬻画北京，皆兼刻石，世称南吴北齐，名满中外，日本人尤重之。同时画者陈衡恪

辈，皆自谓不及也。山人以艺名者数十年，亦专以艺自给。平生游历南北，巨公倒屣，未受一日之禄。晚居北京，冠盖满途，绝无干清，布袍葛履，踽踽徒行，所居城南僻巷，庭多茂草，寂若山居。求艺者来，自为应对，榜价于室，非钱不画。综其一生，自为木工，以至鬻画，曾无暇逸，亦不求人，壮老一致，自食其力。人或叹其贫劳，山人安然，不苦而乐。盖知足少欲，其性天然也。凡人不能无食而生，举世方欲不劳而食，山人独以布衣终生，自劳自食，得人生之正道，可谓君子人矣。故其画与石刻，高逸绝俗，有林下风，亦如山人人格。古称德本艺末，艺径于德，名世宜哉。征之画史，石涛、八大之流矣。

民国十七年春，山人自为生圹于白石山下，嘱其旧友杨度志之。度与同里，详其生平，且度年五十后始习绘画，尝问画于山人，知其造诣颠末，因为述之，且为铭曰：

我闻佛说，心如画师，奇哉手腕，自写心思。山人逸致，披图见之，印以心印，亦正亦奇，妙造自然，似非人为，其艺如此，其德可知。

民国十七年春三月，湘潭杨度撰文篆盖并书。

1928年4－5月间

与杨雪桥师书

接读赐函，敬知杖履安然至于辽沈，名为作客，实则还乡，缅想古人，曾无此隆遇。管宁高隐，地望实同，古为避难之区，今亦栖贤之地，海云东望，仰止弥殷。窃维关外严寒，正多风雪，起居眠食，当乞自珍。

度现定元旦之夜登车南行。此后生涯正无住著，意在赴沪鬻文，然亦全无计划，随缘度日，去住无心，倏北倏南，有如蓬梗。十年以来，学佛逃禅，利名心尽，穷通不二，生死一如，则亦游戏人间，任其所至，浮踪浪迹，了不安排。此心悠然，亦殊安适。聊持此怀，以慰长者。书不尽意，敬请道安。

1929 年 2 月 2 日

复五妹杨庄函

五妹如见：近得二函，一在兄病前，一在兄病后，皆殷殷然念兄贫病，愿兄学密救贫。兄于此事仅能感领吾妹相念相慰相助之好意，而不能照行吾妹方法，且不以此为然，进而纠正吾妹之失。兄以为学佛至此，可谓入魔之至矣。其第一误点，在以佛非凡人，等神圣；因而生第二误点，学佛等如〔于〕学神，必以神通为主；因而生第三误点，有此神通，即可入世，随意所行皆如愿，救贫不过一端。此等观念，与兄根本不同，若佛果如此，兄决吐弃而不欲学，不仅学不能成，即成亦无益也。兄所谓学佛，有八字可明，曰"身是凡夫，心超世界"。此身生老病死，一切等于凡人，惟其心大彻大悟，扫除贪嗔痴念，可以随缘度日，无可不可而已。盖兄所谓佛者，即是圣人也。来函言：佛无病，又曰：示病则可示疾；即病，且是真病，并非假病。圣人无病，此义未之前闻。生老病死，物理之常，禽兽尚然，人类皆然，圣人何能独免，且亦何必独免？由不病而不死，皆不过道家养生之术，与佛无关。即令千年不死，兄亦以老妖精斥之，此于修心毫无关系。故兄之学佛，只修心而不修身，绝对排斥道家之说。所以说身是凡夫性，学佛之心则须超凡入圣，所超凡并非离世独立，不入人群。若以离群为超凡，又是一身问题，而非一心问题，所以深山独处，不算超凡。盖此身无论喧寂，无论穷通，一切随缘，了无择别，时时在凡夫境中，而不为境所转，烦恼全无，一心常乐，即为成佛。所以烦恼即是菩提，入

世即是出世，人事即是出世，人事即是佛法。身不必离凡夫、离世界，而心实超凡夫、超世界，此即兄所谓圣人也。若此心不去贪嗔痴，徒将此身远引入山，究与凡夫何异？何况此心为贪念所驱，贪不病不死而求长生，贪战胜凡夫之作用而求神通，贪富而求神通救贫，此乃妄念之妄念。学佛如此，直坠大魔矣。盖妄念无非差别相。即贫富而论，至何程度为贫，至何程度为富，并无何种标准。以兄一生所历，以今日比十年前，可谓由富而贫；以今日比二十年前，可谓由贫而富。以我比今日大军阀，可谓人富而我贫，以我比熊四、刘八，可谓人贫而我富。以差别相论之，则有种种差别。以我一身之受用论之，则十年前、二十年前以及今日，毫无分别。大军阀、熊四、刘八以及我，亦无分别。盖我自有生以来，未尝一日不食、一日不衣，从无冻饿之事。今日虽贫，然比熊四等尚富百倍，即令降至与熊四等同样，尚不为贫，尚未饿死，尚比乞人为富。兄之境遇顾降至熊四平等，尚不知在何年载？或者终身不冻不饿，则亦终身为富人矣，何必虑哉！盖人实际只有衣食二端，此外皆为虚伪。即衣食之目的，亦不过无冻无饿而已。此奢华亦为虚伪，若能一心将此种虚伪扫除干净，即无差别相。仅仅需求最低限度之必要衣食，此事极易。世间并无真正饿死之人，且至尽头时候，犹可效释迦乞食。所以贫富等丝毫不成问题，兄于此事毫无多求，只要今日不饿，便是极富境遇，明日之事，我所不问。盖我于三观念亦已勘破，现在尚是假的，何况过去、未来？过去者已过去，何必追念？未来者尚未来，何必打算？明日尚且不管，何况身后乎？故于一切身后之虚名实利，以及净土、地狱、灵魂等等问题概行扫除，不使丝毫牵挂我心。我心终之逍遥，毫无烦恼，一身境遇，常觉富贵已极，不如我者甚多，只取低者比较，不取高者比较，心中差别相自然日少一日。此心毫无牢骚，毫无愤人嫉人观念，毫无不足之

感，以极凡夫之身，怀极圣人之心，随缘度日，极乐逍遥，即今世有极易方法可得神通，兄亦不学。盖兄意生前不想做富人、做奇人，死后不想入净土、避地狱，虽有神通，无所用之。此兄之所谓学佛，亦即兄之真实受用。只求自心，不求于外；只求平常，不求奇怪；只求于心，不求于身；此等极简单、极平常、极方便、极容易之宗旨及佛家之真谛，所以人人可能，人人皆可成佛，并非理论，皆系事实，只须一念之悟，即时入圣超凡。故兄绝对修心不修身。而妹之宗旨恰好相反，修身不修心，所以大误。六祖云：一个臭皮囊，何为立功过，愿他长生无病，活在世上做甚么事，目前不能一心快乐，身前愿求神通，身后欲生净土。如此妄念，皆是贪痴。如此修行，是修贪痴，修来修去，修成一大妄念，一大神经病，时时求得神通，时时求生净土，自古至今，必无此种妄念贪痴之佛。若自以为心中虽有贪痴，而所求者并非凡情，而系圣境、神通、净土，并非常人所能，此等贪痴并无妨害。若并此贪痴而去之，将并学佛，亦为贪痴矣。此言虽辩，亦为误解。学佛之人，心若不能破除凡圣之见，亦永无成佛之望。凡圣亦是差别相。心若厌凡慕圣，即是妄念差别。以为佛是不可思议之神，便为根本错误。须知佛为凡夫，极其平常，人人可成，只将一切妄念去掉，归到极平实的地步，便是成佛。所以学佛之最高一义，并圣念而去之。达摩答梁武帝云：廓然无圣。又古德云：无生可度，无佛可成。禅宗僧常云：我不学佛。皆是此义。其最甚者乃至言：佛来，打杀喂狗。皆是去人、神、佛之念，而成一凡夫也。

去年妹寄书云："因读兄《楞严偈序》，忽启予心，因知世出世间，无二无别，心生境生，心灭境灭，更无余事。烦恼菩提，在人自取，以心求心，以佛求佛，舍法寻法，头上安头，无有去处。古德棒喝教人，当下承担，义即在此耶？"此乃妹之言论，何其明透！时隔两年，又何以忽迷本性，以心求心，以

佛求佛，走入此种歧途？兄思其故，尚不可得。或者妹既悟之后，以为太觉平常无味，又为好奇心所驱使，堕入神通一魔。不知好奇心，即贪痴心，并无二物，勿以为奇也而高视之。譬如历史上武人欲作英雄（如项羽之学万人敌），文人之欲入圣庙，初看似为奇男子，实按乃为贪鄙之人。决意欲成神、成仙、成佛者，亦如是也，同为贪痴，并无高下。故圣凡之差别相，亦是妄念，亦应扫除。今者妹无他求，只须仍将已悟之心进而再求彻底，切勿以心求心，以佛求佛而已。其最要之点，则在修心莫修身。此为目前对病下药之法，妹其熟思而实行之，必有自明其心，自见其性之一日也。

再有一义欲告妹者，兄之论佛与儒教精神相似。孔子曰："未知生，焉知死；未能事人，焉能事鬼？"兄亦如此截断死后，只说生前，而生前之道，力求平常，不求奇怪，正如儒家说中庸。孔子曰：中庸，不可能也。至哉言乎！天下惟最平常的人，最做不到；奇人，并不难做。所以豪杰多而圣贤少。兄之所谓成佛即是成圣，即是做人。死后再不要提，只问生前做人之法，若能做成极端凡夫，即是做成极端圣人。所以不说过去、未来，只说现在；不说出世，只说入世；不说神道，只说人事。兄之见解与受用，皆在于此。此与佛义毫无不合。假使有人说释迦不然，则我答曰：当使释迦为我弟子。兄对于此毫不客气也。此信盍与梁和甫弟一阅，因我有信与彼，谓辟兄没后，宁感寂寞耶？彼回信云：不仅不感寂寞，且欲再谋入山之深。如此喜寂畏喧，只能择缘，不能随缘，皆是心中差别相作用。空山尚恐堕落，若入闹市，更将如何？岂不心随境转，飘入罗刹国耶！凡此之类，皆是迷途。妹等皆喜深山修行，兄常愿改为闹市修行，庶几实地磨炼，火里生莲，步步皆踏实地，语语不落空虚，满街都是圣贤，处处无非佛地，而后来去自由，毫无牵挂，赤裸条条，随缘自在，如此成佛，方是真佛。否则空山修道，即有所得，亦

不过小乘之辟支，自了汉而已。既不能入世，又何能出世耶？妹既知出世世间，无二无别，应明此理。妹得此信后，不必辩论，只领悟奉行。兄为成佛之人，语语皆为佛语，更无是非可以讨论。信之即是，疑之即非，妹其勉之。兄度言。五月二十二。

再兄前患痢疾，月余方愈，今已身体复原，勿以为念。妹若以兄有病而鄙夷之，以为佛不如此，则可变一观念，说我示疾亦可。文章随便做，事实总相同也。兄之境遇虽窘，有人接济，可以勉支，比释迦富多了，饿死境界相去尚远。但兄亦时找人小小帮助，得与不得，无定也。至问兄之心境，则万事已了，惟有逍遥，更无半点营求，亦无半点烦恼，终日与市人游，时时作开口笑，自己亦寻不着半点可愁之事。正如苏东坡所谓：鸡鹅鱼肉，逢着便吃，生老病死，时到即行。兄之近况如是如是，述之以慰妹之远念。

1929年5月22日

长沙柳虎溪先生八十寿序

前清之末，予在日本曾为文警湘人，谓国民生计能力，苏、浙、粤、闽、晋、鲁诸省皆优于湘。湘人除农业外，无工无商，谋生只有二途：一曰作官，二曰当兵。咸、同之际，湘军一战而胜，官、兵遍于全国，湘人倖利之心因而大盛，愈轻本业而逐末利，论政谈兵，习为风气。湘人常自誉曰："无湘不成军"。他人毁之则曰："无湘不成乱"。二说皆然。其故无他，生计迫之也。予既深感于心，故归国后即于长沙组设华昌公司以倡矿业，乡人稍稍效之。予遇子弟戚友请求治学方针者，必深戒以无学政治、法律、文学、哲学及军事等，宜专事于实业，且曰："政、法、文、哲四者，予皆能之，然无生计能力如故，治生应依本业，四者皆末也。"予持此论二十余年，湘人多漫听之无经意者。而不意有长沙柳虎溪先生者，识先于予，实行亦切于予。予因是太息，得如先生之贤，湘人有模范矣！

盖予一生，国内足迹遍于南北，所至都会必有苏、浙、粤、闽、晋、鲁等省之人，工商成帮，各竞势力。而予一访同乡，则非官即兵，处处皆是。试一询实业界，则惟小贩，或乃佣佣。间有集资本成公司者，其人大都半官半商，与予之营华昌同，非真商人，不足贵也。予所游历届十余省，而未见一同乡之真商人，予心常为湘人戚矣。

迄乎前岁，至沪忽遇长沙柳菊生君，则一真商人也。经商起家，全无假借，惟以才识过人为众所信，故其事业日广，

兼及长江各埠。此在宁波、广东商界诚不足奇，若在吾湘，实为仅见。上海向无湘商，有之自柳君始。予闻柳君昆季八人皆贤：有岳申者在政学界，有大林者在军界，声誉并美。余皆业农、业商，子侄亦治商务，一门之人大半皆事本业。予甚奇之，未知因何得此，及考询其家世，始知皆由先生庭训使然。其尤足异者，观乎先生平生，则一儒生而非商人，幼而勤学，及冠入学，为名诸生，从学弟子甚多，时或远游讲学，门人益众。民国以后复隐于吏，曾任省河厘局分差，十年乃退。以此而论，先生固非商人，然使子孙执业若是，则又何故？予读先生八十自寿诗，乃知其教子之道矣。诗有句云："苟全性命依农圃，闲爱溪山咨钓游"；又云："荀氏八龙吾岂敢，只期勤俭付初衷"。农圃、勤俭，以身作则，根本之教如是，子孙乌得不贤！

予观西人著书誉吾华商，谓吾政府绝不保障华商，全恃自力远涉南洋、美洲诸地，成大势力。其道非他，惟以勤俭成其信用，故论商德，华人为世界冠。今先生适以勤俭商德为教，正与湘人为官为兵倖利之习相反，竟以商业光大其家，福利其身，不亦宜哉！

己巳夏历十一月十七日为先生八十寿辰，同人嘱予为词以祝，予因推论先生之诗以明其家教，更即颂扬先生之德以示吾湘人，且愿湘人教其子弟皆以先生为范，必能增进生计能力，于国于家，皆两利焉！

1929年12月17日

寄梁启超函

志远学不逮，名高实难副。古来学者心，慄慄惟兹惧。噫昔新会子，夙昔传嘉誉。德义期往贤，流风起顽锢。曩余初邂逅，讲学微相忤。希圣虽一途，称师乃殊趣（戊戌春，在长沙论《春秋公羊传》，各主师说，有异同）。杨朱重权利，墨子尊义务。大道无异同，纷争实俱误（余尝谓湘潭王先生援庄入孔，南海康先生援墨入孔，实为今世之杨墨，而皆托于孔者也）。茫茫国事急，恻恻忧情著。当凭卫道心，用觉斯民寤。古人济物情，反身先自诉。功名岂足宝，贵克全予素。君子但求己，小人常外骛。愿以宣圣训，长与相攻错。

近以国中青年子弟道德堕落，非有国粹保存之教育，不足以挽狂流，如前数次所面论者。因时取旧书温阅，思欲有所编述。乃每一开卷，则责人之心顿减，责己之念顿增。时一反省，常觉天地之大，竟无可以立足之地。自治之道，其难如此。因思古今社会风俗，其能致一时之醇美者，必由于二三君子，以道相规，以学相励，流风所及，天下效之，以躬行为之倡，而因以挽一世之颓俗。此必非口舌论说之功所能比较者。古圣贤之为学，必求其返躬自省，而无丝毫不歉于心，乃为有得。若夫名满天下，功满天下，曾于吾身无一毫之增损者，常人道之，君子不计焉，以其无关于求己之道也。今同处异国，于众人之中，而求可以匡吾过而救吾失者，无如足下，辄以其意成诗一首。知足下亦无取乎便佞，故自附于直谅之末，亦以托于先施而求诲迪，特录以奉呈。

诗中追述往事者，欲以纪实，著其离合之迹，君子之道，不贵苟同也。而又必称师者，薄俗忘本，非度等所当出。足下担任一世之教化者，倘以予言为信乎？若能俯赐酬答，而无辜我嘤鸣，是所幸也。

1903年10月4日

（《新民丛报》第三十八、三十九合刊号）

旷代逸才

杨度生平年表

彭国兴编

1875年 1岁。1月10日（清同治十三年十二月初八）杨度诞生于湖南省湘潭县石塘乡姜畲村。杨度，原名承瓒，字皙子，后改名度，号虎公、虎禅（或作虎禅师、虎头陀、释虎）。其先世自明洪武年间由金陵上元迁衡山，明天启年间再迁湘潭，“数世皆武夫”，“累世贵显”。父宗彝，字懿生，亦作毅生，“具文武才，居曾文正幕有盛名”，以同知衔候补江苏知县。母李氏。

1880年 6岁。弟杨钧（字重子，号白心）生。

1884年 10岁。父宗彝病逝。其后，由伯父瑞生照料杨度一家人的生活。

1892年 18岁。捐监生。

1893年 19岁。始游京师。

1894年 20岁。9月（八月），应顺天乡试，中式第五十五名举人。

1895年 21岁。3月（二月），在京师参加会试，落第。4月22日（三月二十八），与任锡纯等数十名湖南应试举人联名上书，请拒绝与日本议和。秋末，离京返湘潭，始师事王闿运，“学剑学书相杂半”。至一九〇二年留学日本前，一直在王闿运门下求学。

1896年 22岁。继续跟从王闿运治经史。

1897年 23岁。3月（二月），其妹杨庄（字叔姬）与王闿运

第四子代懿完婚。4月(三月),与夏寿田等随王闿运至衡阳东州石鼓书院治学。

1898年 24岁。初春,在长沙湖南时务学堂与梁启超辩论《春秋公羊传》,各主师说,有异同。春至夏,与同学夏寿田赴京参加会试,又落第。

1899年 25岁。继续从王闿运在东州石鼓书院治学。

1900年 26岁。继续从王闿运治学。9月(八月),因八国联军侵入北京,两宫西逃,夏寿田应诏赴西安行在,杨度赠诗有云:"西狩非我泣,首阳非我叹","同车信莫从,击楫徒悠然。"

1901年 27岁。8月28日(七月十五),与王闿运辩论贾谊、屈原之优劣问题,折服其师。9月间,与同学数人商议,拟集资四百金,为其师新盖"湘绮楼"。明年,新楼建成。

1902年 二十八岁。3月4日(正月二十五),访王闿运,"问王霸之别及今日夷务应付之方",对其师的答复,"意不以为然,而惮于驳难"。4月4日(二月二十六),访王闿运,"言无三统之说,春王宜断句,自为一条。又言卜筮皆为授时,卜以侯气,非为前知也"。对此,王闿运评论谓:"大要皆新说,可骇;而以春王截断,似可通"。9月19日(三月十四),访王闿运,告以"当往日本求学说异同"。其师"以恤名止之",其妹亦劝止,皆不从。5月(四月),抵日本东京,入弘文学院,"居于院外,每日入院听讲,附于湖南诸生,别为旁听一班"。时"以勤学称"。10月21日(九月二十),赴湖南速成师范生结业会,听弘文学院院长嘉纳治五郎演讲中国教育问题。旋于23日、30日、11月5日,数次与嘉纳氏辩论中国教育问题并涉及到满汉关系、中国

政治改革的方式和学术改革的方法等问题。10月31日（十月初一），为日本教育家伊泽脩二所撰《日本学制大纲》作后序，推荐该书"诚可为我国言教育者参考之用"。10月中旬，离东京归国，抵上海。为创办《游学译编》事，禀苏松太兵备道袁树勋，获准立案。在沪逗留约月余，旋返湘潭。11月14日（十月十五），《游学译编》在日本东京创刊，杨度预先为之所作《叙》文揭载该刊。12月25日（十一月二十六），访王闿运，述日本所学，其师责其所学"乃欲抹杀君父，以求自立"。12月30日（十二月一日），与同县黄波之女黄仲瀛结婚。

1903年 29岁。2月21日（正月二十四），在欢送湖南第二批赴日留学生宴会上发表演说，希望留学诸君"竭其材力聪明，讲求科学，以新吾中国，救吾中国"，主张"科学之中，以自然科学为要"。6月（五月），由署四川总督锡良保荐，应诏入京，准备参加经济特科考试。7月9日（闰五月十五），在保和殿参加经济特科正场考试。应考者一百八十六人，"均试以论一篇，策一道"，考题"钦命"。阅卷大臣为裕德、张英麟、徐会沣、张之洞、张仁黼、戴鸿慈、熙瑛、李昭炜。7月13日（闰五月十九），经济特科发榜，初取一等四十八名，二等七十九人。杨度获一等第二名。7月21日（闰五月二十七），参加经济特科复试。因樊增祥在西太后召见时，痛诋此次经济特科多系新党，不可收用；西太后即易阅卷大臣四人，并令只取一等十名，二等二十名。旋又有吴逢甲具折奏参梁士诒、杨度等十八人为革命党，又有两江总督魏光涛两次电奏，历陈一等杨度等十人与上海革命党通同一气，因而西

太后有查拿梁士诒、杨度之口谕。8月初，因避“名捕之祸”，东渡日本，仍入弘文学院。时，胡汉民也在校中。8月10日（六月十八），上海《国民日日报》（第4号）发表《捕杨度》短评，讥评清廷之举，是“既欲爵之，而后捕之，何云雨之翻覆至如是耶！”同日，因“苏报案”系狱西牢之章太炎作《狱中闻湘人杨度被捕有感》诗二首，中有“保种平生愿，征科绝命方”等句，讥讽杨度反覆。秋，在日本横滨结交梁启超，作《湖南少年歌》等文，刊于梁氏主编之《新民丛报》。其时及稍后数年，杨、梁“二人相与，天下之至好也”。又结交孙中山、与冯自由、刘成禺、马君武、程家柽等人，经常往来于东京、横滨间，并同孙中山讨论救国大计。

1904年 30岁。春末，与蔡锷、周家树、范源濂、杨毓麟等人被湖南留日学生推举，任中国留日学生会馆“评议员”。本届任期自本年5月至11月（甲辰四月起至十月止）。5月7日（三月二十二），东京法政大学开设速成科，杨度转入该校学习，与汪精卫、熊范舆同班。夏，利用人事关系，取得有关外国公司投资粤汉铁路的文件，寄交梁启超，刊于上海《时报》，始为粤汉铁路废约自办造舆论。9月8日（七月二十九），联络鄂、粤、湘三省留日学生，发起成立“鄂、粤、湘三省铁路联络会”，主张废除美国合兴公司前约，将粤汉铁路收回自办。10月，被留日学界推为总代表（后留美学界也承认其总代表资格），归沪，参加争取粤汉铁路废约自办的活动，并在沪加入华兴会外围组织“爱国协会”。11月7日（十月初一），出席黄兴在上海新闻路余庆里八号机关部召集的华兴会会员会议。11月9

日（十月初三），分别致电湘省官绅和鄂督张之洞，反对所谓“以美接美”和“华美合办”粤汉铁路的新建议，仍争废约自办。11 月 19 日（十月十三），党人万福华因谋刺前广西巡抚王之春（粤汉铁路“华美合办”倡议者）被捕。次日，黄兴、章士钊、徐佛苏、薛大可、郭人漳等十三人被株连入狱，杨度涉嫌。12 月 5 日（十月二十九），与杨毓麟离沪赴日本，在船上遇宋教仁。13 日抵横滨。12 月下旬，“听讲义于箱根”，归而以诗三章示梁启超，后刊登于《新民丛报》。

1905 年 31 岁。春，撰《粤汉铁路议》，先连载于《新民丛报》。3 月 20 日，又由该报社出版单行本。此书对于争回粤汉铁路建筑权很有影响。3 月，由东京寄函御史黄昌年，称赞其“参劾奸邪，力争废约”的举动，并邮呈《粤汉铁路议》五部，以备采择。5 月 7 日（四月初四），赴湖南同乡会在东京一川桥帝国教育会内召开的第二次选举会。本日到湖南留学生二百余人，先后举黄兴（87 票）、杨度（82 票）为湖南同乡会长，两人均固辞，乃再举刘耕石为同乡会长。5 月 13 日（四月初十），其妹杨庄由长沙启程赴日本留学。6 月 7 日（五月初五），湖南留日学生开同乡大会，到会者三百余人，杨度任主席，并演讲道德二字之义。7 月下旬，在东京富士见町寓所与孙中山辩论中国革命问题数次，不愿与孙中山合作，但将华兴会领导人黄兴介绍给孙中山，促成孙、黄合作。随后，孙中山在日本友人宫崎寅藏陪同下走访黄兴。9 月，中国留日学生会馆干事改选，杨度以七百四十余票当选为留学生总会干事长（即会长）。此时，始剪去辫子。

11月2日(十月初六),日政府文部省应清政府所请,颁布《关于准许清国人入学之公私立学校之规程》(即《取缔规则》),引起中国留学生公愤。随后杨度等总会干事即拜会清廷驻日公使杨枢,提出反对理由,请求公使进行特别交涉;又召集各省同乡会负责人举行多次评议会议,收集整理反对《取缔规则》之意见。11月27日(十一月初一),以留学生总会干事长名义率总会全体干事、各省分会长联名向杨枢递交《学生公禀》,请求对日交涉,改正文部省所颁规则中第九、第十条之不善之处。此《公禀》呈递后,引起留学生中激烈派的不满。12月4日(十一月初八),因"畏学生诟骂",本日悄离东京,避匿宇都宫等地。至翌年一月风潮平息,方回东京。

1906年 32岁。1月21日(乙巳十二月二十七),熊希龄随载泽等五大臣考察各国宪政,经过日本,今日抵东京,特商请杨度代写关于东西洋各国宪政情况的文章,作为将来考察宪政报告的蓝本,杨度允承。随后,杨度转请梁启超协助,梁亦应允。夏,为五大臣代撰之《中国宪政大纲应吸收东西各国之所长》和《实施宪政程序》两文,脱稿交卷。9月1日(七月十三),慈禧太后下诏准备"仿行宪政",清政府预备立宪开始。此后,杨度与梁启超、蒋观云、徐佛苏等积极活动,谋联合组织宪政党,以促进国内立宪。10月,纳赀捐候选郎中。12月,为联合组织宪政党事,与熊希龄赴神户,同梁启超"熟商三日夜",达成初步协议。新组织名为宪政会,拟先在东京行结党礼后,即设本部于上海,以杨度任干事长。后因内部人事纠纷,联合组党告

吹。

1907年 33岁。1月20日(丙午十二月初七),创刊《中国新报》于日本东京,自任总编撰员。连载长文《金铁主义说》。2月9日(丙午十二月二十七),与方表、陆鸿逵、杨德邻等在东京组织"政俗调查会",自任会长。此为杨度公开表示不依附于康、梁,独立结党之第一步。6月25日(五月十五),发表《大同报题辞》,祝贺清宗室恒均十丰创办之《大同报》在东京发刊。6月—9月,因病离东京,"养疴于平涿海岸"。7月末(六月下旬),"政俗调查会"改名"宪政讲习会",宣布其"宗旨在于预备宪政进行之方法,以期宪政之实行",并提出以"设立民选议院"为立宪运动的中心目标。后"宪政讲习会"又改名"宪政公会",以杨度为常务委员长。10月下旬(九月下旬),因伯父瑞生病逝,离东京奔丧回籍。12月初,联络湘绅谭延闿、廖名缙、龙绂瑞、黄忠绩等人,在长沙成立宪政讲习会湖南支部(旋改名"湖南宪政公会"),以湖南全省士民之名义发起入都请愿,要求设立民选议院。12月23日(十一月十九),将所拟《湖南全体人民民选议院请愿书》初稿,请王闿运改定。

1908年 34岁。1月3日(丁未十一月三十),主持湖南宪政公会为欢迎日本前文部大臣、进步党领袖犬养毅而召开的临时演说会,并介绍该会成立以来的会务情况。1月19日(丁未十二月十六),联洛湖南三路(湘中、湖南、湘西)学界,组成"湖南教育总会",举刘人熙为会长,实则以杨度、方表、黄忠绩、杨德邻为领袖。3月12日(二月初十),在长沙英文专科学校演说德育问题。3月(二月),与久通

公司经理人梁焕奎兄弟在长沙组设湖南华昌炼矿公司，经湖南巡抚部院批准立案。随后，为筹措华昌经费，自湘入鄂，道出江宁，过济南入都，请得直隶、两江、山东、湘、鄂五省官款补助银十六万两。4月20日（三月二十），因张之洞、袁世凯联名奏保杨度"精通宪法，才堪大用"，本日上谕："候选郎中杨度著四品京堂候补，在宪政编查馆行走"。6月8日（五月初十），袁世凯在颐和园外务部公所召集会议，讨论开设国会利弊问题。杨度当场回答政府诸公质询数十条，演说至四、五小时之久，并宣称"政府如不允开设民选议院，则不能为利禄羁縻，仍当出京运动各省人民专办要求开设民选议院之事，生死祸福皆所不计，即以此拿交法部，仍当主张到底。"6月中旬（五月下旬），联络清宗室恒均十丰等在京成立"宪政公会北京支部"。6月下旬（五月下旬），提出限期开设国会说帖，声明国会开后"皇上仍有神圣不可侵犯之权"，并可"巩固皇室"。以后数月间，杨度一再以速开国会陈说于政府诸公之间，不得要领。8月2日（七月初六），赞助湖南廖名缙、易宗夔等四位来京请愿代表，于是日向都察院递进第二次请愿国会书。9月上旬（八月上中旬间），以宪政公会常务委员长名义，公开发表《布告宪政公会文》，解释上月27日清廷颁布的《钦定宪法大纲》和《九年预备事宜年表》，"实于今日中国国势办理最宜"，劝告会员"此时但宜奉扬谕旨，引导人民恪遵分年预备之单而为确立基础之法，不宜以空言为重、以事实为轻"。12月14日（十一月二十一），致书各地宪政公会会员，解释光绪帝、西太后相继去世实因病

故，并非摄政王及诸军机“弑逆”，劝告各地会员值此“大丧迭至，宵小乘机，大局堪危”之际，宜“谋秩序之维持，图宪政之进步”，勿为“浮词煽惑”，“嫌疑影射”，以免“吾党全体陷于至危”。

1909年 35岁。2月，湖南华昌炼矿公司正式开工，并经清农商部注册，获准享新法炼锑专利权十年。7月24日（六月初八），奏请厘订君民之关系，行政立法之关系，中央地方之关系，以为宪政实施宗旨，没有引起清廷重视。8月21日（七月初六），先以请假回籍省亲为由呈宪政编查馆转奏，本日奉上谕批准，旋即离京返湘。9月26日（八月十二），御史胡思敬附片奏劾杨度，请饬下湖南巡抚密捕解京，审拟定罪。折上，留中未发。10月23日（九月初十），在华昌公司款待王闿运。11月4日（九月二十二），与其师王闿运等讨论地方自治问题。

1910年 36岁。1月（己酉十二月），与邮传部派赴湘省调查湘路之官员林炳章、梁用弧谈湘粤铁路工程迟误的原因，并略陈己见。2月17日（正月初八），其母生日，在家祝寿。2月20日（正月十一），致书邮传部，陈述官商合办粤汉铁路之策，其言颇具苦心。唯舆论以其破坏商办，且以赞成借款，故视杨为公敌。3月下旬（二月中旬），因资政院行将召集，宪政编查馆电催入京，始离湘北上。道经汉口，几为湘、鄂两省拒款代表所杀。4月13日（三月初四），公布《致湖南铁路拒款代表书》，表示粤汉铁路事，本人“不能随和众议，以要乡曲之誉”，“自拟以一死护我言论自由”。10月3日（九月初一），资政院正式开院。11月4日（十月初三），清

廷宣布将九年预备立宪期限缩短为五年，提前于宣统五年召开国会。同日，杨度奏请立即召开国会，并驳斥所谓宪法、内阁没有预备在先，故国会不能过速的言论，认为“内阁随时可以成立”“宪法亦非难于拟订”，“请设编订宪法馆于宫中，特选亲信重臣、明达宪政者数人妥慎起草”。其折留中。12月2日（十一月初一），资政院开第二十一次会议，始议《新刑律》。杨度作为《新刑律》起草者之一，以政府特派员身份到院演说大清刑律不能不改良之理由，及《新刑律》拟订宗旨。12月5日（十一月初四），资政院续议《新刑律》，杨度到院发表《论国家主义与家族主义之区别》的演说，肯定“《新刑律》实以国家主义为其精神，即宪政之精神也，必宜从原稿所订，而不得以反对宪政之精神加入之”。12月下旬（十一月下旬），专折入奏，请赦用梁启超，以俾宪政。折中有：“方今筹备宪政之初，正为起用人才之日，与其赦罪于后，何若用材于先”等语。其折留中，乃自行刊入《帝国日报》。

1911年 37岁。1月上旬（十二月初），御史胡思敬就杨度力保梁启超事，再次递折弹劾，谓“梁启超既用，则康有为必返，三凶合谋，祸且不测”，“该逆杨度，实今日罪魁祸首，宜必有以处之”，请旨“睿裁”。5月8日（四月初十），清政府成立“皇族内阁”，以庆亲王奕劻为内阁总理大臣。6月23日（五月二十七），授奕劻内阁统计局局长，张国淦授副局长。10月10日（八月十九），武昌起义爆发。杨度旋离京赴河南彰德。10月14日（八月二十三），阮忠枢持奕劻亲笔信至彰德，请袁世凯出任湖广总督，杨度劝袁不要应命，袁之子克定等“力祖杨”，

袁乃以“足疾未愈”谢绝。11月1日(九月十一),皇族内阁辞职。清政府任袁世凯为内阁总理大臣。11月15日(九月二十五),与汪精卫发起“国事共济会”,宣布其宗旨为“使君主、民主一问题,不以兵力解决,而以和平解决,要求两方之停战,发起国民会议,以国民之意公决之”。11月16日(九月二十六),授袁世凯内阁学部副大臣,旋有旨开缺。11月17日(九月二十七),以国事共济会君主立宪党领袖名义,上陈情书于资政院,建议南北两方停战,请旨召集临时国民议会,解决君主、民主问题。资政院旋于本月下旬三次集会讨论此陈情书,无结果。12月5日(十月十五),宣布解散国事共济会,始与黄兴函电商讨南北议和问题。12月9日(十月十九),黄兴电复汪精卫,请转告杨度,袁世凯若能迅速推倒清政府,“中华民国大统领一位,断推举项城无疑”。杨度将此意转陈袁世凯,袁即加派杨度为议和代表,南下赴沪。12月中下旬至翌年初,在沪秘密斡旋南北议和。

1912年 38岁。1月3日,湖南国民协进会通电指斥杨度“比附满酋,力请袁世凯出山”是“汉奸”,“宣告死刑”。胡汉民、汪精卫旋在南京联名发出通电,为杨度缓颊;孙中山更特电湖南都督谭延闿,请保护杨度家属财产。1月25日,联络薛大可、刘鼐和、陆鸿逵等北京新闻界人士和原资政院议员,在京成立“共和促进会”。3月13日,袁世凯提名唐绍仪为国务总理。杨度为唐所排,乃于本月下旬离京赴青岛,作退隐之计。9月,自青岛来京,会晤黄兴。黄兴在京期间,极力邀杨度入国民党,未允。10月8日,梁启超返国抵天津,民主党举行

欢迎会，杨度代表来宾致欢迎词。10月22日，“实业共济会”在京成立，推举杨度为副会长。10月，捐助《湖南实业杂志》社银洋一百元。11月1日，工商部主持召开的全国工商会议本日开幕。杨度因工商总长刘揆一延请，以“工商部特聘会员”资格出席会议，至12月5日闭会。11月14日，因京中国民党干部胡瑛等继续召邀入党，本日致电黄兴，表示只有国民党“取消政党内阁之议”，“度方有可效力之处”。此电公布后，引起国民党党员中一部分人的反对。12月22日，由开滦、汉冶萍、临城、井径、中兴、华昌六处矿务公司发起，在天津召开“中华全国矿务联合会”筹备会议。杨度作为华昌代表出席会议。

1913年 39岁。1月12日，被袁世凯授予二等嘉禾勋章。1月，因湖南实业司呈请工商部取消湖南华昌炼矿公司专利权，杨度在京活动，指陈湘实业司此举，“是破坏统一，自撤藩篱，致湘锑必为外人把持，华商无立足之地矣”。2月，被袁世凯派充研究宪法委员会委员（政府委员）。3月25日，研究宪法委员会开第六次会议，杨度声明该会为纯学术团体，与宪法起草委员会性质不同，并由会员公举为研究宪法委员会正会长。3月26日，由杨度、章士钊起草的《研究宪法委员会宣言书》，本日正式发表。但因该《宣言书》系由国务院代发，与该会纯学会性质不符，杨度引咎辞正会长职。9月11日，进步党熊希龄组成“名流内阁”。前在酝酿阁员名单时，拟任杨度为交通总长，未果；熊希龄复邀杨度任教育总长，杨以“帮忙不帮闲”为辞，拒绝加入熊内阁。11月26日，被袁世凯特任为

“政治会议”议员。12月24日，被袁世凯任命“督办汉口建筑商场事宜”(属农商部)。

1914年 40岁。2月上、中旬，呈请袁世凯将驻扎新堤的前湖南查办使郭人漳所募卫队第三营，调移汉口藉充保护汉口建筑商场之卫队，归第三师师长曹锟节制。3月12日，新任国史馆馆长王闿运由湘抵京。杨度在前门车站迎接，并设席为其师洗尘。3月14日，陪王闿运谒见袁世凯。3月16日，与王闿运至湖广会馆，出席梁启超为其父祝寿而举办的宴会。5月9日，袁世凯设立“全国陆海军大元帅统率办事处”，经杨度推荐，袁加派蔡锷为办事员。5月27日，李燮和召饮什刹海会贤楼，还有王闿运、梁启超、叶德辉等人出席。6月22日，新任参政院参政张荫棠、劳乃宣以病辞，袁世凯本日任命杨度、钱恂为参政院参政，月俸五百元。8月23日，与王闿运、熊希龄等联名致电湘督，请饬令湖南银行放款数百万，以维持湘省矿业，并严禁现银出口，以维持币价，“俾该银行得以安心放款”。10月10日，袁世凯在怀仁堂亲授杨度以勋四位。11月9日，为行将返湘的王闿运设家宴饯行。11月12日，王闿运离京返湘。行前，将国史馆印存杨度处。

1915年 41岁。1月9日，被袁世凯任命为国史馆副馆长。1月27日，与梁启超、孙毓筠等人一道，被袁世凯授予少卿。2月4日，出席参政院第二届常年会。3月，撰成《君宪救国论》，托公府内史夏寿田转呈袁世凯。5月31日，袁世凯亲笔所书“旷代逸才”四字，由政事堂制成匾额，今日颁给杨度；次日杨度上呈致谢。7月6日，袁世凯批准杨度

等十人为参政院宪法起草委员，并组织宪法委员会。先是7月1日，袁世凯令参政院依《约法》第五十九条，推举中华民国宪法起草委员，参政院旋于7月3日推定杨度等十人依法组织宪法起草委员会，本日获准。8月3日，袁世凯之政治顾问美国人古德诺在《亚细亚报》上公开发表《共和与君主论》。随后，杨度开始发起筹安会的联络工作。8月13日，致函严复，解释近日商组筹安会，"实承极峰之旨"，并谓"发起人启事，明日将登报，已代署尊名，不及征求同意，希谅之"。8月14日，与孙毓筠、严复、刘师培、李燮和、胡瑛等发起"筹安会"，本日公布筹安会宣言书。8月18日，汤觉顿、蹇念益由天津返京，带同梁启超致杨度信，略谓"吾人政见不同，今后不妨各行其是，既不敢以私废公，但亦不必以公害私"，表示不参加筹安会。8月19日，致函王闿运，谓"京华诸君子为措国家于磐石之安，置生民于康乐之境，爰有改制之议……如得我公一言欣助，不啻项城可释重惑，即万民亦皆额首"。此函托返湘游说湖南将军汤芗铭赞成帝制之洪述祖送去，并随信附有几件古董书画。8月20日，筹安会发出启事数则，通告正式成立，杨度出任理事长，孙毓筠任副理事长。次日，与筹安会发起诸人联名通电各省将军及省城商会，请派代表来京，加入讨论变更国体问题。旋经各省纷纷复电赞成，并允派代表入会。8月29日，筹安会发表第二次宣言，宣布该会讨论国体问题开票结果，全体一致主张君主立宪。9月2日，筹安会以杨度领衔，呈变更国体请愿书于参政院代行立法院。同日，参政院参政汪凤瀛致函杨度，

抨击其恢复帝制之议。9月6日，出席参政院代行立法院召开的讨论国体请愿事件的谈话会。同日夜，走访张一麟，询问袁世凯今日派杨士琦莅院发表"不合事宜之谕"究为何意？并对张申明，恢复帝制是袁总统须他出头，"我亦被动，非主动，但吾向主君宪之说，故愿为之"。9月7日，对梁启超公开发表《异哉所谓国体问题》一文发表声明："予之宗旨非立宪不能救国，非君主不能立宪，虽举国反对，予必一人坚持，无论何种利害祸福皆非所计。若反对仅出于文字语言，更不必计较"。9月19日，在六国饭店邀宴各省来京参加筹安会的代表，并组成筹安会代表团，以为接洽报告之机关。同日，梁士诒在京组成"全国请愿联合会"，推定沈云沛为会长，那彦图、张镇芳为副会长。10月5日，与张振勋、向瑞琨等呈请在中国设立中美银行，股本一千万元，中美各认一半，议定办事权限，彼此平等，本日获财政部批准立案。10月15日，改组筹安会为"宪政协进会"，确定"此后本会方针，应注重立宪问题"。10月28日，湖南华昌炼矿公司在《申报》上登出启事，声明该公司"近亦并无报效筹安会款项之事"。11月13日，作挽郑汝成联："男儿报国争先死，圣主开基第一功"。先是上海镇守使郑汝成于本月10日被中华革命党人暗杀，此为袁世凯称帝后所死的第一位袁家大将，杨度故有此挽联。12月11日，参政院代行立法院以"国民代表大会总代表"名义，两次上书推戴袁世凯为皇帝。次日，袁世凯宣布承受帝位，旋于31日申令改国号为"中华帝国"，以明年为"洪宪元年"。12月19日，与孙毓筠等代表宪政协进

会呈递促袁世凯早日登极折。12月23日，蔡锷领衔致电袁世凯，请取消帝制，诛除祸首。电文中称："请查照三年十一月二十四日申令，将发起筹安会之杨度、孙毓筠、严复、刘师培、李燮和、胡瑛等六人，及通电各省之朱启钤、段芝贵、周自齐、梁士诒、张镇芳、袁乃宽等七人明正典刑"。12月25日，云南通电宣告独立，护国战争爆发。

1916年 42岁。2月17日，宪政协进会发表公电，指责云南、贵州独立有"起内乱，召外侮之罪"，是"伪共和，万无再事拥护之余地"。4月10日，辞参政院参政职。二日后，获准辞本职。4月20日，通电国中，表明"君宪有罪，罪在度身"，"苟蕴孽一身而有裨国事，刀锯鼎镬，其甘如饴"，并反对要求"元首退位"之说。5月1日，《京津太晤士报》记者因外间有杨度赴津游美之谣传，特于本日赴丰盛胡同杨寓走访，杨度发表谈话称："政治运动虽失败，政治主张绝无变更，我现在仍是彻头彻尾主张君宪救国之一人……国体问题，我应负首责，既不委过于人，亦不逃罪远方。"记者谓其"态度安闲，辞意坚决"。6月6日，袁世凯死。次日，赴府吊唁，作挽联云："共和误民国，民国误共和？百世而后，再评是狱；君宪负明公，明公负君宪？九泉之下，三复斯言。"6月20日，辫帅张勋通电反对惩办帝制祸首。电中谓"君主民主，主张虽有不同，无非各抒己见，罪魁功首，岂能以成败为衡？……且落井下石，既非大丈夫所为，而止沸扬汤，究与大局何益？"7月5日，黎元洪令建筑汉口商场事宜归并农商部办理。7月14日，黎元洪发表惩办帝制祸首令，首列杨度其名，"着拿交法庭，详确讯鞠，

严行惩办”。杨度先已隐居天津清鸣台八号。10月20日，王闿运在湘潭病逝。稍后，撰挽联：“旷古圣人才，能以逍遥通世法；平生帝王学，只今颠沛愧师承。”10月31日，黄兴病逝上海。稍后，撰挽联：“公谊不妨入，平日政见分歧，肝胆至今称益友；一身能敌万，只惜霸才无命，死生从古困英雄”。11月8日，蔡锷病逝日本东京福冈医科大学附属医院。稍后，撰挽联：“魂魄异乡归，如今豪杰为神，万里山川皆雨泣；东南民力尽，太息疮痍满目，当时成败已沧桑。”

1917年 43岁。本年，隐居天津、青岛等地外国租界，与诗文为友。2月，湖南都督兼省长谭延闿令省财政厅和矿务总局将华昌公司、洪元公司内杨度、薛大可所占矿股，按归湖南矿务总局，督同该两公司经理管理，应提红利，亦应另款存储，听候解决。3月13日，复函张勋，发表自通缉以来第一次政见。先是张勋曾致函杨度，邀他到徐州作客，商议国事。杨度在复函中，批评“今日时局，内政不修，外交轻率”，敦劝张勋趁此“既（对德）绝交而未宣战之间……亟谋内政之改革”，“挽此将亡未亡之局”。5月22日，张勋召开第四次徐州会议，特邀杨度参加，杨度以方表为代表出席。6月上、中旬间，张勋应黎元洪召邀，以调处国事为名，率辫子军由徐州北上过津。旋在德租界召开会议，杨度与闻，并对张勋复辟帝制有所谋划。张勋后于6月14日抵京。7月1日，张勋等拥清宣统帝溥仪复辟。7月3日，通电国中，公布致张勋、康有为，反对复辟之电文。电中称：“度认公等所为，与君主立宪精神完全相反……不如及早收束，速自取

消”；又表示“神圣之君主立宪，经此牺牲，永无再见之日。度伤心绝望，更无救国之方，从此披发入山，不愿再闻世事”。下半年，将母亲李氏、妻黄仲瀛送回长沙，寄居华昌公司，将次妻徐粲楞送回苏州原籍。

1918年 44岁。3月15日，北京政府发出特赦令，将“所有民国五年七月十四日及六年七月十七日通缉杨度、康有为等之案，均准免于缉究”。4月26日，由天津抵北京，寓居丰盛胡同本宅。5月1日，晋谒总统冯国璋，鸣谢特赦之恩。6月9日，中日实业公司增聘杨度为顾问。6月，与薛大可等在京筹备创办《唯一报》。8月1日，离京赴沪，联络沪商招股筹组地方银行。9月19日，由沪抵奉天，目的不明。9月29日，在沪发出通电，条陈调和南北、解决时局办法。10月21日，因美国商人运动增加湖南锑税，杨度于本日抵京。旋连日在京向政府各当道接洽，请拒绝美商要求。华昌炼矿公司总协理汪怡书以战后锑价大落，营业不振，辞职，杨度继任总理。

1919年 45岁。1月9日，在京度四十四岁生日。曹锟悯其潦倒，赠送银洋两千块，因作自寿对联：“开天辟地，先盘古十日而生；东奔西逃，享民国七年之福”。夏，致杨雪桥书，中称：“度年来息影一庐，久不与闻政治，间或经营商业，颇与市井为侪。特以兵祸连年、百业俱废，因之亦多亏损，政商两界皆成畏途。平居多暇，还读我书，懒于著书，聊以遣日而已”。9月，为维持华昌公司，与该公司股东周扶九等，向上海银行借款一百万元，又接纳中美贸易公司投资银五十万两（以出口锑砂作价抵

缴)。旋将华昌公司在美国所设之推销代办处取消,委托中美贸易公司代销出口锑砂。10月下旬,就湖南督军兼署省长张敬尧,违法将湖南全省矿产押于英商葛兰特签订草约一事,与湖南旅京士绅熊希龄、刘揆一等十九人,联名呈北京政府总统徐世昌,请"严予驳斥,不准立案,并请饬下外交部照会英使,以杜巨祸,而保主权"。12月,为北京法源寺道阶法师等所编《八指头陀诗文集》撰序。

1920年 46岁。1月17日,北京大学教授杨昌济病逝于北京德国医院。为恤其遗族,旋与旅京湘人章士钊、范源濂及蔡元培等发出募捐启事,"伏冀君子知交,慨加赙助"。

1921年 47岁。上半年,以湖南华昌炼矿公司总理名义,延聘美国商人怀德为该公司经理(限期五年),招募外债,怀德募债数月无着,用费银洋二万余元。7月,漫游长江,登庐山。

1922年 48岁。6月16日,陈炯明在广州叛变,孙中山走避黄埔。孙中山旋派刘成禺北上,全权办理和赣之事。刘即星夜驰京,见杨度于东厂胡同,"与杨(度)商阻吴(佩孚)率赣军助陈炯明之策",杨度自认与夏寿田运动曹锟。7月初,与薛大可、顾鳌等离京赴保定,游说曹锟制止吴佩孚入粤援陈活动,得果,帮助孙中山度过了难关。7月下旬,美商怀德持上年杨度与之所订聘约和借款契约,以到期不还为由,投诉于上海公共租界会审公廨,将杨度及华昌公司董事熊希龄、股东谭延闿等人一并控告。8月14日,孙中山由粤辗转抵沪,曹锟派陈调方与刘成禺往沪欢迎,孙中山对刘成禺说:"杨

度可人，能履政治家诺言”。9月3日，为调和南北时局，发表通电，主张“取广州国会议员录、北京新国会议员录、南北政府职员录三者，据为法律上之存案”，为议员进退之标准，以解决所谓民六、民八、南方、北方议员资格的纠纷问题，以期新国会之早开。10月17日，北京大学部分学生因反对校方征收讲义费，始起风潮。次日，校长蔡元培辞职。旋于24日，风潮平息，蔡元培宣言复职。此次风潮之起因，当时学生的报告和传单，多道及系杨度“欲与实力派接近”、“因谋校长计画”而鼓起。

1923年 49岁。1月，北大校长蔡元培因反对教育总长彭允彝借口金法郎案，非法要求再次逮捕财政总长罗文干，愤而辞职出走。北大校长人选问题，最初有杨度之说。旋于2月25日发表范源濂为北大校长。初春，孙中山在上海着手改组国民党，杨度曾拜访孙中山于香山路私邸，要求加入国民党。中山先生为此特电党内干部，说明杨度“此番倾心来归，志坚金石，幸勿以往事见疑”。2月15日，孙中山离沪赴粤。杨度受孙中山委托，旋亦北上进京，接洽和平统一事宜。3月7日，就曹锟、吴佩孚之代表催促内阁总理张绍曾发表沈鸿英督粤一事，发表谈话，谓：“今一旦发表沈令，是自绝于孙，不特时局无转圜之望，且恐从此而促北方政治之生命。……故为中央计，固以不发表该令为是；而为保、洛计，亦宜变其政策，而与中山携手”。6月下旬，致函曹锟，谈此次北京政变、黎元洪出走之原因，在于一年来之武力统一而收政变之结果，认为以武力对各省，以金钱对议员，极为下策；并“力言解决时局，除用和平统一、与广州孙公接洽

外，别无办法”。曹锟旋于7月6日复函，表示承诺和平统一主张，而望杨度随时赐教。7月4日，致电曹锟，请“仍采前函办法，通电全国主张和平统一”，“速集各方领袖，协议统一善后事宜”，并先迎孙中山入京主持政局。同日，将此电拍发上海《民国日报》。次日，又致电上海“国会通讯处”，陈述“现正力倡迎孙之说，与保派及各方接洽”，请转告孙中山，一致进行。7月14日，致电曹锟，请急通电全国，宣布停止战争，停止选举，迎请孙中山北上，主持国是。时曹锟“大然其说”，旋因吴佩孚反对，未果。10月1日，为衡阳喻昧庵所编《新续高僧传》一书撰序。10月22日，贺梅兰芳三十岁生日，作《梅郎曲》一首：“早岁京华逐管弦，侯、谭名在小杨前；光宣变后寻歌舞，又看梅郎十五年。”

1924年 50岁。3月，接见来我国考察佛教的美国哲学家贝博士，与谈佛教教义。6月12日，致函京畿卫戍司令王怀庆，请其呈请政府取消通缉吴稚晖一案，以全士类，而符民意。10月15日，为同县沈润身所著《系统进化哲学》一书作序。文中以通俗的道理，解释“马克思之唯物史观”，主张以“革命”之手段，“扫除”“食不平等”、“贫富之不平等”、“贵贱之不平等”的社会制度，“庶几平等共食之社会始能出现于世界，而人道主义之道德、政治、法律、教育，亦必随之而生”。沈书正式出版时，此序文因故未收入。12月10日，致函吴佩孚，痛论其在第二次直奉战争中战败，是“自种其因，自食其果”，是武力统一政策的破产，并劝其放下屠刀去学佛。

1925年 51岁。3月12日，孙中山先生在北京逝世。撰

挽联："英雄作事无他，只坚忍一心，能全世界能全我；自古成功有几，正疮痍满目，半哭苍生半哭公。"5月30日，上海发生"五卅惨案"。稍后，杨度在北京参加由众议院议员胡鄂公于上年7月间发起成立的"反对帝国主义大同盟"，并参与该同盟组织的几次反帝废约示威活动。6月20日，撰《伦回偈并序》。8月29日，段祺瑞政府任命奉军骁将姜登选为安徽督办。稍后，姜聘杨度为秘书长。9月29日，随姜登选赴蚌埠就职。11月26日，姜登选被倒戈反奉的郭松龄枪决于滦州，杨度旋逃回天津。

1926年 52岁。初春，张宗昌与直系李景林部组成直鲁联军，张任总司令，后于2月10日被吴佩孚委为讨贼鲁军总司令。张旋聘杨度为总参议。4月24日，北京《京报》社长邵飘萍被捕，杨度曾运动北京报界请求张学良开释，未果。邵旋于26日遇害。7月9日，国民革命军在广州誓师北伐。杨度始在北洋军阀间实施其"造乱"计划。7月10日，关税特别会议重新召开前夕，北京政府有罗致杨度为中国代表之议，嗣因14日阁议未通过。8月6日，北京《社会日报》社长林白水因发表《官僚之运气》一文，触怒张宗昌，本日凌晨二时被捕。杨度与薛大可等人闻讯后，即向张宗昌陈情缓颊，待张宗昌意转改令，而林白水已于同日晨五时遇害，救而弗及。8月7日，北京《世界日报》记者成舍我被捕，经杨度、薛大可等人向张宗昌求情，旋于10月被孙宝琦保出。8月9日，潘复致章士钊函，略谓："林君之遇，可谓痛心，百端营救，得救而又弗及，真文人之厄。成舍我事，次日又发生，经多方

瞽说，勉已脱险，何日释出，尚不能必。晳子为此殊伤感，吾侪不武之人，不过附属，遇事宁有多效？可惭已极。"9 月 7 日—11 日，张作霖在沈阳召开军事会议，讨论南下"援吴(佩孚)"和"讨赤"问题，决定派张宗昌为援吴军总司令。9 月 13 日，张宗昌在济南召开幕府会议，杨度劝张归附广州国民政府，袭取南京，与北伐军夹击孙传芳部，得张之认可。旋因张学良于 9 月 27 日赶到济南，责张之南投意图，并警告杨度。此计未果。9 月 27 日，曹锟因奉系张宗昌部进抵保定，移居郑州。行前，杨度曾策动曹锟以"劳军"为名赴郑州，除掉吴佩孚，再整军讨伐奉系，得曹之认可。旋因曹无饷劳军，此计又未果。12 月 22 日，张作霖在天津蔡园召开会议，拟以"安国军总司令"名义，组织以奉、鲁系为主的靳云鹏内阁，以取代顾维钧内阁。由于张宗昌的保荐，靳内阁名单中教育总长一席内定杨度。旋以政局变化，靳内阁流产，顾内阁得以蝉联。年底，离济南赴北京。行前奉和济南名士韩虔谷七律一首，借以自况。诗云："茶铛药臼伴孤身，世变苍茫白发新。市井有谁知国士，江湖容汝作诗人。胸中兵甲连霄斗，眼底干戈接塞尘。尚拟一挥筹运笔，书生襟抱本无垠。"

1927 年 53 岁。1 月 20 日，张作霖以"安国军总司令"名义，聘杨度为政治讨论委员会专门委员。春，始从齐白石习绘画，并礼佛如常。4 月 4 日，应邀出席熊希龄在北京太平湖饭店为其长女举行的婚礼，意外探悉北京政府将有搜捕俄国兵营内共产党人之举动。当晚即告知国民党北京特别市党部书记胡鄂公，请转告李大钊等火速走避。4 月 6 日，李

大钊等六十余人被捕。杨度旋与章士钊等分途营救，并派其长子公庶两次到狱中探视李大钊，秘传消息。4月9日，出席政治讨论会会议，议决向安国军总司令建议，请将李大钊党案移交法庭，依法办理。与会委员并推举杨度与梁士诒为建议代表。4月10日，与梁士诒约司法总长罗文干，同前往安国军司令部，向张作霖提出政治讨论会昨日作出的建议。4月中、下旬，在营救李大钊的过程中，得知北方铁路工人计划劫狱，表示赞成，旋因李大钊坚决反对，劫狱未果。在此期间，杨度还将自己在京的"悦庐"寓所，作价四千五百银元，变卖给张汉举，并将全部银钱交给胡鄂公，充作营救李大钊的费用。4月28日，安国军政府特别法庭悍然判决李大钊等二十人以绞刑，当天执行。为周济被难者的遗族，杨度八方张罗，所蓄为之空。5月，为配合北伐计划，在张宗昌处散布南京、奉张、晋阎三方以牺牲张宗昌为条件，组织"三角同盟"的空气，极力怂恿张宗昌向武汉国民政府投诚，致使"其干部要人均多同意"。秋，蔡和森策动北方暴动，杨度曾资助若干费用。12月23日，范源濂逝世于天津，撰挽联："蓬瀛旧事难回首，沧海横流且息肩。"

1928年 54岁。3月，在京致函其妹杨庄，作《六根偈序》，为其"证道"。4月，齐白石预造生圹于湘潭白石山下，杨度应其所请，为之撰《湘潭齐山人自圹志铭》。8月，撰《新佛教论答梅光羲君》一文，"回忆当时学佛次第及其原因结果"，说明不是提倡"出世"，而是要改革佛教以救世。秋，离京赴沪，先寄居法租界毕勋路陆冲鹏家，后移居白利南路兆丰

别墅，以卖字画为生。曾在云南路乘书艺画社举办个人书画展览。在此期间，由当时中共中央直属的文化工作委员会第一书记潘汉年介绍，经党的领导人周恩来批准，正式加入中国共产党（为秘密党员），先后由潘汉年、夏衍等同志与杨度单线联系，但仍继续礼佛。后经党同意，由陆冲鹏和章士钊引荐，当了上海帮会头子杜月笙的挂名秘书，并得其资助（每月得生活费伍佰元），开始撰述《中国通史》。11月27日，中国共产党中央委员会机关报《红旗》（日报）第二期出版，本期刊头《红旗》二字，为杨度所题。冬，移居镇江陆冲鹏之别墅，继续撰写《中国通史》，至翌年春返归上海，寓法租界薛华立路一五五弄十二号。

1929年 55岁。1月19日，梁启超病逝于北平。2月17日，杨度出席设奠于静安寺的公祭仪式，并撰挽联："事业本寻常，成固欣然，败亦可喜；文章久零落，人皆欲杀，我独怜才。"12月17日，应友人之嘱，为长沙"商界巨子"柳菊生（字虎溪）八十寿辰撰词以祝。贺词中颂扬柳氏"与湘人为官为兵倖利之习相反"，"以商业光大其家，福利其身"，为"真商人"；并"愿湘人教其子弟皆以先生为范，必能增进生计能力，于国与家，皆两利焉"。12月，加入"中国革命互济会"（简称"中国互济会"），并捐助了一笔"可观的经费"。本年，居上海，以卖字画为生。

1930年 56岁。2月13日，鲁迅、夏衍、郁达夫等五十一人，发起成立进步团体"中国自由运动大同盟"。杨度签名参加。5月，中国共产党领导的革命文化团体"中国社会科学家联盟"在上海成立。杨度

于6月签名参加。

1931年 57岁。6月上、中旬，赴上海浦东高桥，筹备成典礼(任文书处主任)，并撰《杜氏家祠记》。典礼结束后回沪，即卧床不起。7、8月间，为祝贺其学生、共产党员董健吾新婚，抱病撰贺联："但哦松树当公事，愿与梅花结后缘。"9月17日，上午十一时，逝世于上海法租界薛华立路一五五弄十三号寓所。临终前数日，自撰挽联："帝道真如，如今都成过去事；医民救国，继起自有后来人"，表明心迹。9月18日，大殓。党曾派人到其家致吊。9月20日，灵柩发引，暂厝上海西门外斜桥湖南会馆。后择期安葬上海万国公墓。

图书在版编目(CIP)数据

旷代逸才/杨度著./丘桑主编.
(民国奇才奇文系列:杨度卷)
-北京:东方出版社,1998.6
ISBN 7-5060-1109-3
Ⅰ.旷…
Ⅱ.杨…
Ⅲ.杨度-文集
Ⅳ.C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 13984 号

旷 代 逸 才
KUANG DAI YI CAI
丘 桑 主编
东方出版社 出版发行
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)
北京市昌平亭自庄福利印刷厂印刷 新华书店经销
1998 年 6 月第 1 版 1998 年 6 月北京第 1 次印刷
开本:850×1168 毫米 1/32
字数:278 千字 印张:12.5
ISBN 7-5060-1109-3/Z·86
定价:22.80 元



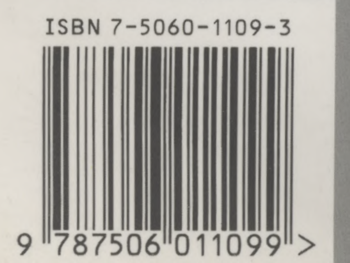


策　　划　　严　平
　　　　　　　许剑秋
主　　持　　黎　松
特约编辑　　夏　青
责任编辑　　吴玉萍
装帧设计　　李颖明



〇〇〇传记 文粹 年表

清末民初是中国近代史最动荡的年代，也是新与旧的交替、中与西的碰撞最为激烈的时代。因而孕育出了一大批通古博今、学贯中西的奇才人杰。本丛书选取其中性情独特、才智超群者凡十三人。寻其传记、自传，选其文章精粹，编其大事年表汇为一册。使读者通过一本书既可知其生平业绩，亦可涉其学术思想。十三人中大多不仅是学者文人，也是政治上的行动家。所以不仅他们的文章反映了时代风貌，影响了一个时代的精神，他们个人的生平也在历史上留下了深深的轨迹。通观全书，整个时代的风云变幻尽收眼底。



ISBN7-5060-1109-3/Z·86

定价：22.80元